Nachg. Denkschrift für Fr. Schlosser in Eutin. 8

Phil. Un. 444m

Schlosser

<36635328450011 S

<36635328450011

Bayer. Staatsbibliothek

Johann Georg Schlossers

Schreiben

Bayerische
Staatsbibliothek
München

an einen jungen Mann,

der

die kritische Philosophie

studiren wollte.

Lübeck und Leipzig,
bey Friedrich Bohn und Compagnie.
1797.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Denn die, so die Weisheit nicht achten, haben nicht allein den Schaden, daß sie das Gute nicht kennen, sondern lassen auch ein Gedächtniß hinter sich, den Lebendigen, daß sie nicht mögen verborgen bleiben, in dem darinn sie irre gegangen sind.

Buch der Weisheit. K. 10. v. 8.

Bayerische
Staats-
Bibliothek
München

Vorrede.

Einige Anmerkungen welche ich zu meiner Uebersetzung der platonischen Briefe beyzusetzen für nöthig hielte, und welche sich auf meine Ansicht von der kritischen Philosophie bezogen, haben den Stifter dieser Schule veranlaßt in der Berliner Monatschrift vom May dieses Jahres, mich der Anmassung eines vornehmen Tons in der Philosophie zu beschuldigen und mich darüber züchtigen zu wollen, "daß ich mich über die Zunft-
„genossen erhübe, und deren unveräußer-
„liches Recht der Freyheit und Gleich-

„heit, in Sachen der bloßen Vernunft,
„verletzte."

Ich sehe diese Beschuldigung an, als einen Wink, der mich auffodert, das was ich in jenen Anmerkungen sagte, weiter auszuführen, und es mit Gründen zu unterstützen; und da sich mir gerade eine Gelegenheit darbietet, dieser billigen Foderung ein Gnüge zu leisten; so habe ich nicht angestanden diese paar Blätter dem Publikum vorzulegen, aus welchen es dann leicht seyn wird, die Gründe worauf meine Anmerkungen zu den platonischen Briefen ruhen, heraus zu finden, und zu urtheilen, wie weit ich die Beschuldigungen des Meisters der kritischen Schule verdient habe.

Da ich in meinen Anmerkungen mich über den innern Zusammenhang des kri-

tischen Systems, als eines Systemen-baues nicht erklärt habe, auch darauf mich nicht einlassen will; so rede ich auch in diesen Blättern bloß von dem Lehr-gebäude im Ganzen, seiner Festigkeit, seinem Zweck. In dieser Ansicht aber scheint es mir nicht nur viel ähnliches mit der Wolkenstadt zu haben, die Ari-stophanes durch seine Vögel erbauen lassen wollte, um die Götter von dem Weihrauchduft der Menschen, die Men-schen von dem Einfluß der Götter ab-zuschneiden; sondern ich glaube auch, daß es auf lange Zeit, allen Zutritt zur Menschenweisheit versperren würde, wenn es je, die jetzige Generation in Deutschland überleben sollte. Und inso-fern scheint mir dieses Gebäude weder fest, noch wöhnlich, noch schön, noch gut.

Ich habe das Stück der Berliner Monatschrift, welches die Bekanntmachung dieser Blätter veranlaßt hat, denselben anhängen lassen.

Uebrigens wird man, die in diese wenige Bogen eingeschlichenen Druckfehler entschuldigen, da ich zu weit von der Druckerey entfernt bin, um selbst die Aufsicht auf die Correktur zu besorgen. Die wichtigsten habe ich an dem Ende anzeigen lassen. Eutin den 1sten August 1796.

J. G. Schlosser.

Ich habe Mühe zu begreifen, o Sohn meines alten Freundes, wie du besorgen konntest, daß die Paar Kanntischen Blätter, welche du mir zugeschickt hast, mir einen unangenehmen Augenblick machen könnten; oder wie du hoffen konntest, daß sie mich, der kritischen Philosophie (so nennet man sie ja auf den Bänken dieser Schule?) näher bringen würde; aber noch schwerer wird es mir einzusehen, wie du, mit einer Art von mißtrauischer Schüchternheit, mich um Erlaubniß bitten konntest, dich auch dem Unterricht dieser Schule hinzugeben?

So lange du noch bey mir warst, und ehe du die letzte Stufe der Jünglingsjahre erreicht

hattest, verwahrte ich dich allerdings vor allem, was deine Gefühle ersticken, deinem Verstand eine falsche Richtung geben, und deinen Blick an irgend eine Seite der vielseitigen Pyramide der Philosophie und der Wahrheit wie sie unter Menschen wohnen kann, feßlen könnte. Ich suchte durch die Schriftsteller des Alterthums, deinen Geschmack männlich und fest zu machen; durch die Bücher der heiligen Schrift, dir Ehrfurcht vor der Menschheit, die dort immer als die eigenthümliche Sorge der Gottheit vorgestellet wird, einzuflößen; durch die Geschichte alter und neuer Zeiten, dir zu zeigen, wie es den Nationen und den einzelnen Menschen ergangen ist, welche dieser Sorgfalt sich unwürdig gemacht, und ihre bessere Seele der Sinnlichkeit hingegeben haben, bis wir endlich in die Zeiten gefallen sind, in welchen wir diese erschöpft, und jene ihre Flügel verlohren zu haben scheinet. Ich habe dir in der philosophischen Geschichte gezeigt, durch wie unzählig viele Wege und Irrwege die Denker alter und neuer Zeiten, einem ein:

zigen Ziel zuzulaufen sich bemühten, und welche Untiefen zwischen allen ihren Wegen oder Irrwegen und ihrem Ziel in der Mitte liegen; Und endlich habe ich, mit den Werken und Schriften der Dichter und der Denker und der Künstler unsrer Zeit, dir Muth eingesprochen, indem ich dir zeigte, daß auch noch unter uns, gleichzeitiger Werth genug übrig sey, uns zu tragen, zu halten, zu stützen wo wir es bedürfen, oder mit uns zu laufen auf der großen Bahn nach dem Ziel das in höhere Regionen steht.

So leitete ich dich, wie du weißt, bis an die Schwelle des Manns-Alters hin. Vieles verbarg ich vor dir; über vieles führte ich dich schnelle weg, damit dein noch zu schwaches Aug sich nicht darauf verweile, und oft band ich dich, wie Ulyß an den Mast, oder verstopfte dir die Ohren vor dem Gesang der Sirenen.

Nun fängst du aber an Mann zu seyn. Nun darf niemand mehr deine Ohren verstopfen, son-

dern dein besserer Genius muß dich wie Orpheus seine Argonauten, mit offenem Aug und Ohr an den Sirenen und ihrem Gesang vorbey führen. Der bande keinen an den Mast, verstopfte keinem die Ohren; sondern er nahm selbst seine Leyer in die Hand, und sang höhere Lieder als die Verführerinnen im Meer sie singen konnten; sang von der Gottheit in ihrem Heiligthume, vom Werth des Menschen, vom Reichthum der Tugend, und seine Helden verachteten die Verführerinnen und hingen an seinem Gesang. [1])

Bist du der Mann worden, o Sohn, den ich aus dir machen wollte; so kannst du nicht allein sicher, sondern du mußt sogar einen guten Theil deiner Zeit, dieser neuen Philosophie widmen, die vielleicht Epoche in der Geschichte der Philosophie machen, wenigstens gewiß, wie etwa ein Meteor in der Chronik der Philosophie sofort erzählt werden wird. Aber warnen muß

[1]) Ὀρφευς την εναντιαν Μουσαν μελωδων. Apollod. Bibl. C. IX. §. 25.

ich dich, ehe du dich diesem nicht gefahrlosen Weg vertraust. Glaube nicht, daß du sorglos die Stimme dieser Philosophen anhören könntest, weil sie so rauh, so heiser, dem Ohr so unangenehm ist, daß sie wohl nie mit dem Gesang der Sirenen verglichen werden könnte. Homer sagt nirgend geradezu, daß die Stimme dieser Sängerinnen lieblich und angenehm wären. Das Wort λιγυς das er zweymal bey dem Sirenen-Gesang braucht, braucht er auch bey dem Geschrey des Thersites. Die ὀπα μελιγηρυν versprechen die Betrügerinnen nur von sich selbst, und das θελγουσι setzt ganz und gar nicht ein angenehmes, gewiß kein sinnlich angenehmes Gefühl voraus, sondern es begreift jedes Ueberredungsmittel, selbst den Betrug. Nicht also war es durch ihre Lieblichkeit und Anmuth wodurch die Sirenen die Leute anzogen; sondern sie fesselten sie durch die schönen grossen Versprechungen welche sie in der Ferne zeigten; durch ihre schmeichlenden Anreden; durch den Inhalt ihrer Lieder, von welchen Homer uns zum Glück

ein kleines Probestück aufbehalten hat: "Lo-
„benswürdiger Ulyß, großer Stolz Griechen-
„lands! komm, wer unsre süße Stimme hört,
„wird sehr weise und froh; wir wissen alle die
„großen Thaten welche die Griechen vor Troja
„gethan haben" so sangen sie, und, schön ge-
sungen, oder schlecht, gefällt so etwas nur allzu
oft. Also laß dich durch die rauhe barbarische
Sprache der kritischen Philosophen nicht sicher
machen; sondern erinnere dich immer, daß auch
sie, wie der Eleatische Fremdling bey dem Plato
von den Sophisten sagt, überall behaupten, ohne
ihre καθαρσιν könne kein Mensch weise und glück-
seelig seyn, und daß sie allein sich in dem Besitz
glauben, den Menschen zu seiner wahren Men-
schenwürde zu erheben. Lieder die solche Dinge
versprechen, sind wohl meist lockender als die me-
lodischten süssesten Töne!

Der Meister der kritischen Philosophen ist in
einem Zeitalter hervorgetreten, in welchem der-
gleichen Versprechungen nur allzu wirsam sind.

Der immer anwachsende Geldreichthum, die Vermischung aller Stände, einige glückliche Fortschritte in Künsten und Wissenschaften, und mehr als das alles, die leichten Siege über einige plumpe Aberglauben und einige grobe Irrthümer, das alles hat den Menschen unsrer Zeit, ein Selbstvertrauen eingeflößt, wodurch nun jede, auch die abgeschmackteste Erwartung von Selbstständigkeit, von Unabhängigkeit, von unbeschränkter Freyheit, in jedem Herzen so begierig aufgenommen wird, daß die Weisheit die Wage unsrer Kräfte und unsrer Fähigkeiten, vergeblich vor unsere Augen hält.

So phantastisch der Geldreichthum ist; so wenig innern Werth das Geld hat; so ist doch seine Wirkung so groß, daß es dem, der es besitzt, ein Analogon der persönlichen Kräfte giebt, das in seiner Wirkung, den Naturkräften beynahe gleich kommt. Die auffallendste Wirkung dieser kleinen Allmacht war, daß durch sie die Schiedemauer zwischen den Ständen, die wei-

feste Einrichtung, welche die Thorheit der Menschen, durch eine Art von Wunder hervorgebracht hat, beynahe ganz zerstört worden ist. Und wie diese fiele, flossen die Thorheiten, die Laster, die Fehler der Höfe und des Adels und der Gelehrten und der Menge so zusammen, daß nun in diesem stehenden Pfuhl, Alle, alles zu seyn, und alles seyn und werden zu können, glauben.

Es konnte nicht fehlen, daß bey so vielen neueröfneten Mitteln in und durcheinander zu wirken, das Reich der Begriffe unter den Menschen nicht hätte erweitert, die Nacheiferung nicht hätte erweckt, manche verborgene oder gedruckte Springfedern nicht in freyeres Spiel hätten gesetzt werden sollen. Da wuchs Erfindungskraft, da schwang die Phantasie sich empor, da gewann selbst der Verstand neue Nerven, womit er oft glücklich der Heucheley ihre Larve abriß, und dem Vorurtheil den Scepter zerbrach. Stolz auf diese Thaten und übermüthig durch seine Triumpfe über alte Götzen, die nicht fielen

weil er sie stürzte, sondern weil durch das Alter ihre Füsse moderig worden waren, will nun dieser kaum seinen Knabenjahren entlaufene Verstand, noch mit den Striemen der Ruthe auf dem Rücken, alles und alles stürzen. Ist wo ein Flecken in der Weisheit der alten Zeiten, so soll die Weisheit selbst unter seine Füsse getreten werden. Ist wo ein Mißgriff in der Ausspendung religiöser Ideen mituntergelaufen; so soll alle Religionslehre vernichtet werden; hat wo die bürgerliche Gewalt ihre Zügel zuviel angezogen, oder sie etwas von dem ganz richtigen Gleis abgelenkt; so sollen die Zügel nun ganz zerrissen, und Weisheit, Religion und Regiment alles, allein in die Hand, des alles übersehenden, alles schätzenden, alles richtenden, alles zertrümmernden und wiederum schaffenden Verstandes, gelegt werden.

Und wo, fragst du, ist denn der so viel versprechende, so vieles umfassende Verstand? du wirst ihn bald genug in der Schule der Kritiker

finden, wo er geschaffen und angebetet, von vielen angebetet; von mehreren gefürchtet, von einigen mystifizirt wird.

Die Straße zwischen den alles beweisen wollenden Philosophen, und denen, die nichts annehmen wollen, als was sie beweisen können, ist enge, ist mehr gewunden als die Symplegaden, und sie liegt voller Klippen. Auf die Klippen kann ich dir deuten, o Sohn, deine weisen Freunde können sie dir vielleicht in der Nähe zeigen, aber das Ruder das dich durch sie führt, muß in deinem eigenen Geist, der Wind der dich an den Klippen vorüber leitet, muß in deinem Herzen liegen. Prüfe also vor allem deinen Geist und dein Herz, ob du dich und die Grenzen die dem Menschen gesetzt sind, kennst, und ob männliche Demuth in dir ist: und dann wage dich unter diese Thrasonen, deren die Philosophie von jeher mehr hervorgebracht hat, als die Cadettenschule.

Aber das ist noch lange nicht genug! Ehe du dich diesen Hörsälen nahest, mußt du vor allen

Dingen, für die ganze Zeit deiner Lehrjahre, und willst du dich ganz in ihren Kreis einschließen, für immer, deinen Menschensinn vor der Schwelle des Tempels ablegen. Einer der eifrigsten Schüler des Meisters der Kritik, fordert dieses ausdrücklich von allen, welche sich wagen seinen Meister zu bekämpfen. [2])

Menschensinn ist Vernunft, wie der Mensch sie hier auf der Erde in seiner Sphäre hat. Nach ihm richtet er seine Urtheile, seine Meynungen, seine Entschliessungen, Hoffnungen und Erwartungen ein, und auf ihn verläßt er sich, nicht weil er weiß daß er das Siegel der Gewißheit

[2]) Herr Schulze dingt 6 Puncte mit denjenigen aus, welche das kritische System prüfen wollen; der dritte fordert: "Man appellire nicht nach der immer noch herrschend werdenden Mode unsers Zeitalters, an die gesunde Vernunft oder den gemeinen schlichten Menschenverstand." Da ich das Schulzische Werk gerade nicht bey der Hand habe; so citire ich diese Stelle aus Herrn Professor Will Vorlesungen über die Kantische Philosophie. Altdorf 1788. S. 116.

auf sich habe; sondern weil er den Widerspruch nicht ertragen kann, daß in einer Welt, in welcher ihm überall Ordnung und Uebereinstimmung vor Augen steht, er allein der Spott und das Spielwerk der Schöpfung seyn sollte. Und dieser Sinn ist, so weit allen Menschen gemein, als sie deutliche Begriffe von der Sache haben, über welche sie entscheiden sollen.

Sokrates und Plato und wer unter den alten und neuen unternahm für Menschen zu philosophiren, die alle waren weit entfernt den Menschensinn zu verwerfen, sondern sie drangen nur darauf, daß der Denker unterscheide, was er mit Gewißheit wisse, was er glaube, und was er meyne, und dadurch gaben sie dem Menschensinn ein Licht, mit welchem er sich nie weit verirren kann. Die alten Sophisten, warfen das alles durch einander, und jeder war nur bemüht, alles was in andern Schulen gelehrt wurde, wahres, wahrscheinliches und falsches umzustoßen; hingegen das was er lehrte für lauter apodiktische, unwidersprechliche Wahr-

heit anzugeben. Die neuen Kritiker geben sich hingegen das Ansehen, als ob sie sorgfältig blos das Wahre und Gewisse zusammen gesucht hätten; aber sie verwerfen alles Wahrscheinliche, so wie es der Menschensinn ansieht, und erlauben nur, dann und wann, und das sehr ungern und gezwungen, einiges das nicht bewiesen ist, als Postulat, nicht zu glauben, vielweniger anzunehmen oder etwas daraus zu schließen; sondern bloß und allein zu denken. Auch nicht einmahl deswegen zu denken, weil der Menschensinn uns darauf führt; sondern bloß darum, weil sonst ihr System nicht mehr seyn könnte. Da nun ihr System wahr ist, so muß so etwas auf irgend eine Art (denn bestimmen darfst du hier nichts) gedenkbar seyn, was sie so postuliren. So postuliren Sie Gott, die Unsterblichkeit und wer weis was mehr? — kann ein so postulirter Gott, eine so postulirte Unsterblichkeit, so postulirte Substraten der Erscheinung, die deinen Sinnen vorkommen, deinen Menschensinn befriedigen; so sage geradezu, du habest keinen, und

deswegen ist es nöthig, und bey den Kritikern consequent, wenn sie verlangen, daß man ihn ablege, und wenn sie, wie Plato über sein Auditorium schriebe, keiner der nicht Geometrie versteht, darf hier herein, über das Ihrige schreiben: keiner der Menschensinn hat, darf hier herein. Kannst du aber dich deines Menschensinns nicht entäußern, so wirst du dem nicht Unrecht geben, dessen Worte: Ich verachte den, der sich seinen Gott selbst macht, der Meister der Kritiker in den Blättern, die du mir zuschicktest, angeführt hat. Ich habe diese Worte zwar nicht gesagt, aber ich unterschreibe sie ganz. Denn, wer ein System macht, und Gott bloß denken läßt, weil sonst sein Machwerk nicht bestehen könnte, hat der seinen Gott nicht gemacht? Und hat der Meister der Kritiker den Gott nicht gemacht; so heuchelt er ihn blos, oder er nimmt ihn nur an, weil er zittert ihn zu leugnen! [3])

[3]) Was der Meister in seinem Blättchen sagt, beweißt nur daß wir das Wesen Gottes nicht kennen, und

Bist du nun so weit in das Reine mit deinem Menschensinn, daß du ihn, wie ein Gewand ablegen und wieder annehmen kannst, welches sonst allerdings sehr schwer ist; so mußt du anfangs schlechterdings keinen Werth darauf setzen, ob die Kritiker dich für einen Philosophen gelten lassen, oder für einen Mystiker halten. Sie kennen nur diese zwey Klassen von Denkern. Und wer nicht kritischer Philosoph ist, ist nothwendig Mystiker. Ist es dir also darum zu thun bey dieser Schule für einen Philosophen gehalten zu werden; so bist du gleich Anfangs ihr Eigenthum. Du siehst aus den Blättern welche du mir zugeschickt hast, daß ich, bloß deswegen, weil ich an Gott und an das Uebersinnliche glaube, und den Beweisen des Menschensinns mich lieber überlasse, als den Ihrigen, bey ihnen für einen Mystiker gehalten, und für den

das wußte schon Simonides; aber wie es möglich ist, sich ein Wesen das menschliche Eigenschaften hat, zu denken, ohne in den Anthropomorphismus zu fallen, davon werde ich hernach sagen was ich denke.

Unfug den meine seynwollende Philosophie unter den Zunftgenossen anrichtet, gezüchtiget werden soll. Mit mir hat es nun zwar gute Wege, denn ich habe nie nach dem Titel eines Philosophen, in dem Sinn in welchem er nun genommen zu werden pflegt gerungen; auch mag ich, aufrichtig zu gestehen, nicht sitzen wo die Kritiker sitzen, in den finstern Hölen, in welchen man bloß um des Schattens willen, ein Licht postulirt und bloß damit beweißt daß man sehen könne, weil man mit der Hand an sich etwas gefühlt hat, das wohl zum Sehen da seyn möchte. Aber bey dir hat es größere Gefahr. Du bist jung, und frühe schon habe ich an dir bemerkt, daß du überhaupt gerne deinen Namen der Vergessenheit entreisen und ihn, unter den großen Namen der Philosophen, zum Ohr der Nachwelt bringen möchtest. Auch hat es schon so viele gegeben, die sich nur deswegen der Bohnen enthielten, weil sie gern Pythagoräer genannt werden wollten!

Alles was um des Mannes willen, nicht um der Sache willen geschieht, o mein Sohn und mein Freund, alles das ist an sich schon nichts werth; der aber, der sich bloß deswegen der Philosophie widmet, um mit diesem Namen zu glänzen, der schändet zugleich sich und die Sache! Die Philosophie muß wie Socrates und Xenophon sagten, und wie Cicero ihnen nachsagt, die Mutter des Lebens und die Meisterin aller guten Thaten und aller guten Gedanken seyn. Jeden ihrer theoretischen Sätze, muß der Philosoph an seinen Menschensinn, und jeden praktischen, in den Augenblicken an sein Herz bringen, wo es frey von Leidenschaften, zu stiller Prüfung seiner selbst geschickt genug ist. Ist dir eine solche Philosophie genug, hast du eine solche Philosophie erworben, erst dann kannst du sicher anhören was die Lehrer einer gar andern Philosophie auf den kritischen Bänken zu sagen haben, wo das, was sie Denken nennen, immer allein geht, und auf welchen weder Menschensinn noch die Empfindung des

Herzens ein Wort sagen darf, ohne der Afterphilosophie beschuldigt und in Jakob Böhmens Kammer verschlossen zu werden!

Das hören allein, mein Sohn, ist aber in der Schule dieser Philosophen nicht genug; sondern du mußt auch arbeiten. Freylich sagt schon Hesiod, daß die Götter den Menschen nichts ohne Arbeit gegeben haben; und die Philosophie ist im Grunde eine beständige Arbeit; aber man hat sie bisher nur für eine liberale Arbeit gehalten, für eine ἀσχολια ἐνσχολῃ (Arbeit in der Muse) wovon Plato in dem Theätet so liebenswürdig plaudert. Damit ist aber dem Meister der kritischen Philosophie nicht gedient. Er verlangt daß der Schweiß des Philosophen noch an seinem System anklebe, daß man diesem die Mühseligkeit der Arbeit, die Schwielen der Hände und des Köpfs ansehen müsse, wenn er Einen für einen Philosophen halten soll; und in den Paar Blätterchen die du mir zugeschickt hast, beschuldigt er mich, und wie mich dünkt, auch einige meiner Freunde, daß wir ohne Taglöh-

nerarbeit zu unserer seynsollenden Philosophie gekommen wären, nun aber eben so vornehm auf andere Philosophen herabsähen, wie von den Tongüsen, bis zum deutschen Dorfjunker und zum englischen Fuchsjäger, alle die, welche mit Nichtsthun reich geworden wären, auf die andern herabsähen, die sich mit saurer Mühe aus dem philosophischen Theten-Stand [4]) zur Meisterwürde einer Schule empor geschwungen haben.

Die Arbeit allein, sollte es doch nun, wie ich denke, nicht ausmachen, sondern das was aus der Arbeit herauskommt. Ohne Zweifel wird es dem Myrmekides von Milesien und dem spartanischen Kallikrates auch viele Arbeit und Mühe gekostet haben, bis sie ihre vierspännige Wäglein unter ein Paar Mückenflügel verstecken und ihr elegisches Dystichon mit goldenen Buchstaben, auf ihr Senfkorn auftragen konnten: dennoch sagt Aelian der dieses Geschichtchen erzählt sehr richtig, daß kein Mann

4) Theten, freye Taglöhner.

von Sinn den Fleiß und die Mühe dieser Männer loben werde. [5])

Ich bin weit entfernt den Baum der Erkänntniß welchen der Meister der kritischen Philosophen gepflanzt hat, für so gering zu achten, daß ihn ein Paar Mückenflügel bedecken könnten; sondern ich will nur so viel sagen, daß Mühe und Arbeit zwar von dem Fleiß des Hervorbringers, aber nicht von dem Werth der Sache zeugt. Wäre es anders, wie gerne wollte ich alle meine Ansichten und Gedankenreihen zu den Füssen der fleissigen und mühsamgeschäftigen kritischen Philosophen niederlegen. — Denn, wer kann ihren Fleiß und ihre Mühe verkennen? wer die unbeschreibliche Arbeit beschreiben, die sie brauchten, um ihre Maschine zu Stande zu bringen, welcher man es ansieht, daß, ehe sie, selbst in den schwerfälligen Gang kommen konnte, den sie nun zu gehen scheint, immer etwas daran zu flicken, hier eine Lücke zu füllen, dort einer

[5]) Aelian. var. hist. L. I. C. 17.

Friction zu begegnen, in einem andern Ort ein Hebel anzubringen, und an einem dritten noch ein Gewicht oder ein Rad anzufügen war, und welche denn, wenn nun alles fertig war, noch so maskirt werden mußte, daß viele über die Wirkung erstaunen, und die nicht erstaunen, über den Zweck der Wirkung, nicht zu sehr erschrecken sollten?

In der That, so habe ich nicht gearbeitet um das, was ich aus Mangel eines andern Wortes, meine Philosophie nennen muß, zu erwerben. Meine Arbeit beschränkte sich auf eine beständige Beobachtung meiner Selbst, auf die Vergleichung des Zustandes meiner Seele, im Augenblick der Leidenschaft, des Hoffens, Begehrens, Wünschens, Verabscheuens, mit dem ruhigern Zustand des Genusses der sanfteren Freuden; der Billigung meiner Thaten, des zufriedenen Umherblickens. Ferner beschränkte ich mich auf die Betrachtung der Lebensweise, des Entstehens, des Aufblühens und Untergangs

ganzer Nationen und einzelner Menschen; Auf die sorgfältigste Verfolgung der Geschichte in den heiligen Schriften, wie sie in unnachahmlich hoher Einfalt die Leitung des Menschengeschlechts, durch eine Reihe irrdischer mit himmlischen vermischter Begebenheiten, auf irrdische mit himmlischen vermischte Zwecke fortleitet, bis zu dem Augenblick da in Christo alle irrdische Zwecke aus dem menschlichen Verhältniß zur Gottheit verschwinden, und eine ganz reine, ganz auf den künftigen Zustand nach dem Grab abzwekkende Gottesverehrung eingeführt wird. Mein Beruf in diesem Leben bande mich außerdem noch überall an Menschen, machte mich überall aufmerksam auf ihr Bedürfniß und auf meins, und auf die unzählichen Abweichungen von dem Ideal einer möglichen Glückseligkeit der Menschen, und lenkte meine Beobachtung auf die Ursachen des ewigen Widerspruchs, in Wesen, die immer nach Glückseligkeit schmachten, und immer noch einmal so viel Mühe anwenden, sie zu stören, als sie gebraucht hätten, um sie zu

erwerben. Aus diesen und dergleichen Arbeiten entstand dann in mir gerade kein System, aber doch eine zusammenhängende Folge von Gedanken, die immer um destomehr von dem Theoretisiren abwichen, je mehr ich beobachtete, daß die Anzahl der freywillig Tauben unter den Menschen, bey weitem die größte wäre, und daß Demuth und Mißtrauen in unsere Kräfte, eben so wohl der Charakter der Weisheit, als des Christenthums ist!

Das, o mein Sohn, waren ungefähr meine Arbeiten, die vielleicht an sich nicht sehr mühsam sind, und mir noch leichter wurden, da ich an den heiligen Schriftstellern der Bibel, und an den Denkern alter und neuer Zeiten, so treu und so liebenswürdige Gehülfen hatte. — Aber dich, o dich erwarten in der Schule der Kritiker gar andere Arbeiten, und der Meister dieser Schule hat sehr Recht, wenn er den Fortschritt seiner Kunst, nach dem Maaß des Schweißes abwiegt, den ihre Erwerbung kostet.

Du mußt in dieser Schule zuvörderst wie ich dir schon gesagt habe, einen mehr als Herkulischen Kampf mit deinem Menschensinn antreten, und dieser ist wie Anteus auch nicht zu überwinden, so lange sein Fuß noch den Boden des Wirklichen berühren kann; Ihn mußt du erst ganz in die Welt der Abstraktionen erheben und da in deinen Armen ersticken. Hast du den überwunden, dann mußt du auch allen Hoffnungen, allen Ahnungen, allen Ausblicken auf das Uebersinnliche, jedem Genius der Dichtkunst, die Flügel abschneiden, jedes Feuer der Andacht verlöschen, jedes geheime Gebet deines Herzens ersticken, jede Grazie der Seele verschwören; denn, wie die Grazie des Körpers in dem Spielraum der abgemessen festen und der schlaffen Bewegung wohnt; so wohnt die Grazie der Seele in dem Spielraum zwischen der Dumpfheit und der alles beweisenden Strenge des Geistes. Dein Ohr und dein Herz mußt du den höhern Gesängen von Salem, den männlich weisen Dichtungen der Griechen und Römer,

den gefühlbaren Liedern deiner Zeitgenossen verrieglen und verschließen; denn was beweisen sie dir? was können sie dir geben, das du mit Händen greifen könntest? Oder, wie kann je ein Postulat, selbst auf Apollos Lippen ein Gesang werden, der bis in dein Herz übergieng? Und hast du dich endlich so entkleidet, so gereinigt, so geschält von allem, was deinen Geist von allem beweisbaren Wahren ablocken könnte, und alles Licht deiner Seele so weit verlöscht, daß dir nichts mehr übrig bleibt als der Beweis, daß noch irgendwo ein Licht postuliret werden müsse; dann mußt du erst anfangen eine ganz neue Sprache zu lernen, die dir um desto schwerer fallen wird, je ähnlicher die Laute dieser, ganz andere Dinge bezeichnenden Sprache, mit denjenigen ist, welche du bisher gesprochen hast. Und in dieser Sprache mußt du dich dann, wie einer der auf einem frisch geackerten Feld herum wandelt, von Satz zu Satz, durch hundert und hundert Parenthesen, Zwischensätzen, Phraseologien, und adjectivirten Phrasen durchwinden;

und endlich auch selbst lernen, alle deine Gedanken in eben eine solche Sprache einzukleiden, die um die Gedanken herum liegt, wie das Fell um den Igel, der unwiederbringlich verlohren ist, wenn eine einzige Stachel zurückgebogen wird und eine Blöße giebt.

Hast du dich aber nun, auch zu dieser mehr als Athleten Arbeit entschlossen, mein Sohn, so erwarte doch ja nicht daß du dabey auch eine Athleten-Kost erhalten wirst. Nicht das Oehl liefern die Kritiker um deine Glieder einigermassen in ihrer Gelenkigkeit zu halten. In ihrer theoretischen Philosophie mußt du, wie die Schnecke im Winter, ganz in dich gewunden, bloß an dir selbst zären; und in ihrer praktischen Philosophie, speisen sie dich mit einer Abstraktion von einer so dünnen Luft, daß selbst eine Cikade sich nicht damit behelfen könnte.

Der Meister der kritischen Philosophen suchte Wahrheit, da aber diese, wie Lucian sagt,

von den Göttern am Boden des Fasses bis unter die Häfen verborgen worden ist; so scheint er mir nur die Häfen gerüttelt, und auch das, was noch ganz erträglich klar war, getrübt zu haben. [6])

Seit dem man die Decke auf der Isis bemerkt hatte, wußten die Philosophen und die Denker schon, daß der Mensch nichts erkennt, als Erscheinungen von den Dingen, wie sie sich ihm darstellen, und wenn denken, das ist was wir uns davon vorstellen, so ist auch der Uebergang vom Universum des Seyns zum Denken, anders nicht möglich, als durch Erscheinungen. Ein Geist der so dächte und erkännte, wie wir uns das Denken und das Erkennen vorstellen, und der in Besitz der Wahrheit seyn sollte, müßte, außer seiner Denkkraft, noch a priori erkennen,

[6]) Ἀτεχνως γαρ ἐν τω πυθμενι δοκει μοι ὁ Θεος κατακρυψαι το φιλοσοφιας ἀγαθον, ὑπο την τρυγα αὐτην. Lucian de Sectis.

daß in den Dingen die ihm erscheinen, nichts seyn könnte, das irgend eine andere Erscheinung in ihm hervorzubringen vermögte, als diejenige ist, welche sie ihm darstellen. Und würde dieses Wesen zugleich noch a priori erkennen, daß auch nichts seyn könne, nichts mögliches wirklich werden könne, das ihm nicht so, als wirklich, oder als möglich erschiene; so würde ein solches Wesen allwissend seyn.

Diese oder ähnliche Betrachtungen führten ehemals den uralten Parmenides auf sein *παντων χρηματων μετρον ἐςιν ἀνθρωπος* (der Mensch ist das Maaß aller Dinge.) Das schon Plato vielleicht durch einen bloßen Mißverstand, lächerlich zu machen suchte. [7]) Eben daher entstanden nachher die Skeptiker, welche die Wahrheit der Erscheinungen nicht läugneten, sondern vielmehr deutlich sagten, daß sie diese sie afficirende Erscheinungen (*τα κατα φαντασιαν παθητικα*) welche ihnen aufgedrun-

[7]) Im Theätet.

gen würden, ἀβουλητος ἀγοντα nicht verwürfen, vielmehr die Wahrheit der Erscheinung zugäben; aber daß sie nur das unentschieden ließen, was über die Erscheinungen dogmatisirt werde. [8]).

Zwischen diesen beyden standen die Dogmatiker, welche alle die Ideen die sie sich von den Dingen in ihnen und außer ihnen gemacht hatten, für ganz übereinstimmend mit den Dingen selbst halten, und also alles, was sie aus diesen ihren Ideen schlossen, über sie dachten und behaupteten und bewiesen, für eben so gewiß in dem Universum der Wirklichkeit annehmen wollten, als es gewiß in den Schlußfolgen ihres Verstandes erschienen.

So viele fehlgeschlagene Versuche hätten endlich die Philosophen wohl überzeugen sollen, daß die Spekulation nicht für den Menschen gemacht ist, und daß die Philosophie den Men-

8) Sextus Empiricus L. I. C. 7. u. 10.

schen, nicht so wohl in sich bestehende Wahrheit zu suchen, als Irrthümer zu vermeiden, lehren soll. Die Weisheit aber, die allein diese Schranken anweisen kann, ruft eben so wohl vergebens an den Schloßhöfen und auf den Gassen, als in den Auditorien und den Cabineten der Philosophen.

Der Meister der kritischen Schule erkannte wohl, daß die Forderung: Wahrheit, als Uebereinstimmung der Ideen mit den Objecten zu finden, unmöglich an die menschliche Vernunft gemacht werden könnte, doch sollte der Philosophie nicht allein der stolze Titel einer Wahrheitfinderin, versichert, sondern sie sollte auch auf ihn so eifersüchtig gemacht werden, daß sie nichts, was sie nicht zu diesem großen Namen berechtigt, in ihr Gebiet einlassen, sondern allem andern höchstens einen erbettelten Schutz gewähren dürfte.

Diese Absicht war aber unmöglich zu erreichen, wenn sich die Philosophie nicht genau in

die Gränzen der subjectiven Wahrheit einschlösse. Der Meister der Kritiker begnügte sich also die Wahrheit suchende Vernunft, bloß auf ein gewisses Drama des Denkens einzuschränken, das so sehr Drama wäre, daß weder das Theater, auf welchem die Handlung vorging, noch der Ajax, der dramatisirt würde, aus einem andern Grund für wirklich zu achten seyn sollten, als darum, weil ohne sie, das Dramatisiren selbst unmöglich wäre.

Eine solche Forderung war an den Menschen nicht zu thun, so lang das Ich, dem zu gefallen das Drama gespielt wird, nicht ganz aus dem Aug gerückt wurde. Es erscheint also bey ihm dieses Ich ganz als ein Phantasma, und wird bloß als Substrat einer Erscheinung postulirt; das Amt aber das es bisher hatte, durch Zustimmung und Abstimmung zu ertheilen, wird nun aufgehoben, und denken und urtheilen ist Eins; das ist, was von der Sinnlichkeit aufgenommen wird, und in

ihre Formen, und in die Formen des Verstandes gebracht, und von der Vernunft unter ihre Grundsätze gefaßt wird, ist für diese Dramatis Personas wahr; Alles andere aber, Gott, Unsterblichkeit, alles Uebersinnliche, alle Ordnung in der Welt, darf höchstens vorausgesetzt, angenommen, postulirt werden, und ist nur, respectiv auf den Weltgebrauch in unsrer Vernunft ganz gegründet. 9)

Nie hat noch wohl ein Philosoph so aufrichtig gestanden, daß seine Philosophie ganz unbrauchbar für Menschen ist, als der Meister der kritischen Philosophie, dessen Worte ich hier anführe, dieses gestanden hat. Gern, sehr gern überlasse ich denen, welche sich ein Geschäfte daraus machen, dergleichen Dinge, auch wann sie sehen daß sie zum Weltgebrauch nicht

9) Kritik der reinen Vernunft. 2te Aufl. S. 726. Und in dem Blättchen von dem vornehmen Ton, wird ebenfalls Gott bloß, zum Lebensgebrauch, angenommen.

hinlänglich sind, zu untersuchen, denen sage ich, überlasse ichs gern den Zusammenhang und die Schlußfolgen dieses kritischen Systems zu prüfen, und sich in dasselbe hinein oder aus demselben heraus zu wickeln; Auch glaube ich, daß schwerlich jemand so sehr gegen die Schule der Kritiker eingenommen seyn wird, daß er diesen ihren Spekulationen Scharfsinn und Consequenz absprechen sollte; Aber, da der Meister der kritischen Schule selbst seine Philosophie für unzulänglich zum Weltgebrauch hält, da er in ihr, kein Correctif des Meynens, des Glaubens, und aller andern schönen unentbehrlichen Hülfsmittel der Vernunft angiebt, als wenn sie Anspruch auf apodiktische Gewißheit machen wollen; Da das urtheilen und schliessen, nach Wahrscheinlichkeiten, das wichtiste Geschäft der menschlichen Vernunft in dieser Philosophie kaum über die Achseln angesehen wird; So sollte doch dünkt mich auch, niemand für dieses System so eingenommen seyn, daß er, was bloß Kritik der Spekulationen seyn

kann, Kritik der Vernunft zu nennen wagte, noch weniger so weit, daß er dieser Philosophie alle Schulstuben der Gymnasien, alle Hörsäle, der, Philosophie studirenden Jugend; selbst die Kanzeln und Catechisationen und wie hier und da versucht worden seyn soll, selbst die Dorfschulen einzuräumen wagen dürfte!

Eben des Weltgebrauchs wegen, nicht um der Spekulation willen, sitzen unsre Kinder an den Schultischen und auf den akademischen Bänken; des Weltgebrauchs wegen besuchen wir die Kanzeln; des Weltgebrauchs wegen lesen wir die Schriften der Philosophen; des Weltgebrauchs wegen ist die ganze Philosophie ehrwürdig, und werth eine Freundinn der Weisheit genannt zu werden; die Spekulation gehöret dahin, wo schon lang

Apart they sat and on a Hill retir'd,
In Thoughts more elevate and reason'd high
Of Providence, Foreknowledge, Will and Fate,
Fix'd Fate, free Will, Foreknowledge absolute,
And found no End, in wandring mazes lost.

(abgesondert sie saßen und auf einem einsamen Hügel, in erhabenen Gedanken, und hoch räsonnirten über Vorsicht, Vorsehung, und Schicksaal, festes Schicksaal, und freyen Willen und unbedingte Vorkenntniß, und verloren in ihren Irrwegen, kein Ende fanden.)

Wie darf also eine Philosophie allgemein werden, welche nur für diese Art von Spekulirer etwas, vielleicht mehr zum Zeitvertreib, als zur Bezähmung ihrer Dogmatisir- oder ihrer Zweifelsucht geben kann? Und dann, wie darf überhaupt eine Philosophie Anspruch machen allgemein zu werden, die sich nur in das Drama der Denkkräfte ihres Erfinders einschränkt? Es sey daß er sein Drama a priori aus der Anschauung seiner eigenen Acteur gefunden hat, wie kann er die Acteur die in einem andern Kopf auftreten, auch a priori erkennen? Schon Aristoteles glaubte mit seinen Categorien alle Functionen des menschlichen Verstandes erschöpft zu haben; und doch hat

der Meister wieder neue dazu gethan; wie wenn ein anderer noch andere fånde, noch andere åsthetische Formen als Raum und Zeit, andere Verstandesformen, Schemata, Vernunftsprincipien? Was könnten der Meister und der Schůler einem solchen andern Logopoeten und seinem Logochortazomenen anders antworten, als wir können nur von unsrer eigenen Vernunft Rechenschaft geben? Und denn bliebe immer die Frage ůbrig: ob die Vernunft des neuen Logopoeten oder des Alten, die beste wåre?

Doch es entstehe kein Neuer, wie lang wird das armselige bloß zum Weltgebrauch geknůpfte Strohband, womit der Meister noch die Menschheit an die Gottheit knůpft, wie lange wird es noch halten? Wie lange wird der Trost, der aus der Idee einer göttlichen, fůr alles sorgenden Vorsicht, so manches zerschlagene Herz schon geheilet hat, noch seinen Balsam tröpfen lassen? Wie lange wird der

müde Wanderer noch aus der Ansicht einer erquickenden Ruhe in einem bessern Leben, Kraft zur mühseeligen Reise in diesem, schöpfen können? — Wir haben in unsern Tagen schon einen unweisen Dorfprediger seine Bauern, so nahe an die Gränze des Deismus führen sehen, daß es nur noch einen Schritt brauchte, um sie ganz hinüber zu führen — denn wie lange werden die Bücher des neuen Testaments, in welchem M o s e s immer so ehrwürdig dargestellt wird, noch Grund des christlichen Glaubens bleiben, wenn M o s e s ein Betrüger war, wozu dieser Mann, ihn, im Angesicht seiner Bauerngemeinde macht? — Das haben wir in unsern Tagen an einem Bauernlehrer gesehen, und ganze theologische und juristische Consesse, wagten sich nicht ihn des christlichen Lehramts unfähig zu halten. Wir haben zu unsern Zeiten theologische Lehrer auf berühmten hohen Schulen gesehen, die alles geschichtliche in der christlichen Religion für überflüssig, und es für genug hielten, wenn wir uns unserm

Spiritus Rector überliefern, der uns einleiten könnte in alle Wahrheit. Das haben wir gesehen, und tausend Erfahrungen sollten uns doch belehrt haben, daß Grundsätze, die, auch auf der höchsten Wahrscheinlichkeit beruhen, wenn sie erst mit Mühe einige Schritte herunter zu steigen gezwungen worden sind; leicht ganz zu Boden getreten werden können, wie Livius nach einer auch erst ganz neuen Erfahrung richtig vom Monarchenglanz gesagt hat. [10])

Die Menschenphilosophie in deren Hütte denn doch der Menschensinn sicherer, und das Herz geräumiger wohnen kann, hat sich in Socrates und Platos, und selbst in Lokes Schule. — Und wer kann diesen absprechen, daß sie nicht feine, scharfsinnige Denker gewesen wären? — In diesen Schulen hat sich die

10) Regiam majestatem difficilius a summo fastigio ad medium trahi, quam a medio, ad ima praecipitari. Liv. L. XXXVII. C. 45.

Philosophie für Menschen, nie geschämt neben dem Wissen, auch das Meynen und Glauben aufzunehmen, und Loke setzt das eigene Geschäfte der Vernunft, in die Regulirung des Wissens und des Meynens; und zwar nicht um dieses auszuschliessen, sondern um den Grund der Wahrscheinlichkeit, worauf jede Meynung beruht, zu prüfen, und nach dieser Prüfung die Richtigkeit der Urtheile zu bestimmen. [11])

Wie kann man auch anders, wenn man nicht, denken und empfinden, die bloß der Methode wegen unterschieden werden, für zwey, auch in dem Geschäfte des Urtheilens verschiedene Dinge angeben, und bey dem Philosophiren über den Menschen, nur eine Seite von ihm ansehen will? Und finden sich da, wo man den ganzen Menschen betrachtet wie er ist; finden sich da Flecken und Lücken und Mängel

11) *Locke* Essay on humain Understanding. B. IV. C. 17. 8. 2.

in seiner Vernunft; wie kann die Philosophie anders den liebenswürdigen Titel einer Freundin der Weisheit ansprechen, als wenn sie dieser Vernunft auch in ihren Schwächen beysteht, und ihr, wo sie nicht im Stande ist sie zu gründen, wenigstens mit Stützen zu Hülfe kommt? Das eigentliche Geschäft der Weisheit bestehet in der Abmessung der Kräfte mit den Unternehmungen. Warum wollen wir also, wenn uns eigene Kraft zum gehen mangelt, und wir doch nicht stille sitzen können, uns nicht an den Krüken gnügen lassen, die eine bescheidene Philosophie uns anbietet? Bloß diese Gnügsamkeit im philosophiren erlaubte den weisen, alten Philosophen, ihre Philosophie, als Menschenphilosophie darzustellen, weil sie mit höchster Wahrscheinlichkeit die Denkkraft anderer für analog mit der Ihrigen halten durften. Aber diese ihre Bescheidenheit eröfnete ihnen auch zugleich eine weite Aussicht um sich herum und über sich, in das Gegenwärtige und in die ferne Ewigkeit; und leitete sie auf ihrem Weg so vorsichtig, daß

wenn sie auch wo irrten, doch ihr Irrthum oft schön, nie schädlich wurde.

Kannst du dich einen Vorhang über diese Aussichten ziehen lassen, mein Sohn; kannst du Raum genug für deinen Geist finden, in dem Kreis in welchen dich die kritische Schule so einseitig einschließt; so wage dich hinein, und wohl dir, wenn du da Nahrung genug, sey es auch auf Kosten deines Geistes, für dein Herz findest, um das zu jeder Tugend, jeder Hinstrebung an Menschenwürde zu erheben.

Zwar auch das Versprechen dir die Kritiker. Aber, trügt mich nicht alles, so ist es gerade auf der Seite, wo sie vieles, vielleicht alles nehmen, und dir, wie ich vorhin gesagt habe, in lauter Wörterhauch nur ein, vielleicht berauschendes, aber nicht sättigendes Cikadenfutter reichen.

Alle praktische Wissenschaften fodern, daß Regeln gefunden werden, nach welchen gewisse bestimmte Kräfte gewisse Wirkung hervorbringen.

Die Moral als Wissenschaft, ist eine praktische Wissenschaft; sie erfodert also eben das, und sie unterscheidet sich von den übrigen praktischen Wissenschaften nur durch die Wirkung die hervorgebracht werden soll. Diese bestimmt nothwendig auch die Regel, und da die Moral, wissenschaftlich nicht historisch behandelt werden soll; so setzt sie voraus, daß die Kräfte die da wirken sollen, nicht nothwendig wirken, das ist, daß die Kräfte welche zu der Wirkung erfodert werden, auch eine andere Richtung nehmen, und ihrer Natur nach, sogar das Gegentheil vornehmen können.

Bey der Anlage einer Wissenschaft der Moral kommt es also vornehmlich auf die Bestimmung der Wirkung, auf den Zweck der Praxis dieser praktischen Wissenschaft an. In dem Begriff der Moral liegt schon dieser Zweck, nehmlich das höchste Gut, nach welchem nun alle Regeln der Moral gerichtet werden müssen, und welches der Meister der kritischen Schule selbst

als Object eines vernünftigen Begehrungsvermögens anzuerkennen gezwungen ist. Dieser Meister der kritischen Schule mußte nun aber nach seinen Grundsätzen dieses höchste Gut a priori finden. Und in der That mußten es alle gute Theorien der Moral, auch thaten es alle, obgleich die kritische Schule es nicht sehen will.

Der Begriff Gut bleibt immer ein relativer Begriff: Will man ihn nun vollständig machen, so muß man die Relation mit in den Begriff aufnehmen. Der ganzen kritischen Sittenlehre liegt nun, wenn ich nicht sehr irre, eben der Begriff des höchsten Guts zum Grund, welchen Aristoteles vom Schönen giebt. Μεγεθος ἐν ταξει, Größe, oder vielmehr Mannichfaltigkeit die in Einem zusammen stimmt. Auch hatten die alten Moralisten der Griechen, wenn sie einen καλοκαγαθον bezeichneten, wohl eben die Idee, indem sie das καλον in den Charakter setzten, in welchem alles Große zusammen stimmte; und das ἀγαθον in die Thätigkeit nach diesem schönen Charakter zu handeln.

Dieser Begriff steht nun dem Meister der kritischen Philosophen freylich immer vor Augen, aber, da er das **Eine** worauf alles zusammen stimmen soll a posteriori nicht suchen durfte, und a priori auf einem schon getretenen Weg nicht finden wollte; so bliebe ihm nichts übrig, als in seiner Abstraktionswelt zu verharren. [12])

[12]) Sehr vorsichtig warnt **Aristoteles** vor dem allzukritischen spekuliren in der Moral. Er sagt gleich in dem ersten Buch 1 Cap. seiner Ethik. λεγοιτο δ'ἀν ἱκανως ἐι κατα την ὑποκειμενην ὑλην διασαφετειη. Τογαρ ἀκριβες ὀυκ ὁμοιος ἐν ἁπασι τοις λογοις ἐπιζητητεον. (Es wird (in der Sittenlehre) wohl schon hinlänglich genug gesagt seyn, wenn nur alles, so bestimmt und überzeugend dargethan worden ist, als es der Gegenstand erlaubt; denn die Strenge der Philosophie, ist nicht überall zu fodern.) Diese Warnung wiederholt er noch zweymal, ja er hält sogar diejenige für sehr ungelehrte Leute, welche in der Moral die Strenge, die in andern Dingen erfoderlich ist, verlangen. πεπαι δευμενου γαρ ἐςιν ἐπι το σουτον τ' ἀκριβες ἐπιζιτειν, καθ' ἑκαςον γενος, ἐφ' ὁσον ἡ του πραγματος φυσις ἐνδεχεται. Er führt auch oft die Ursache dieses strengen Urtheils gegen die Metaphy-

Um aber doch auch in concreto eine, in jedem Fall anwendbare Regel zu finden, nach welcher der Mensch, als Theil des Manchfaltigen, in irgend einem Eins, es sey welches es wolle, mit dem übrigen Manchfaltigen zusammen stimmen könnte; fiel er auf die vielleicht blendende, aber höchst unzuverlässige, und

siker der Sittenlehre an, weil es nämlich hier darauf ankomme, die Leute gut handeln, nicht darauf, sie gut reden zu machen. Aber freylich, nach dem was der Meister in seinem Blättchen sagt, ist dem Aristoteles seine Philosophie nach einem guten Anfang verunglückt, und nur den Zeiten des Meisters ist es vorbehalten gewesen, die Vernunft in das theoretische und praktische Feld einzutheilen und beyde Felder zu messen; Und in diesem demüthigen Selbstgefühl, konnte wohl der Meister nicht anders als zürnen, über den seelenvollen neuesten Uebersetzer des Plato, der bey dem Lob, das er mit großer Bescheidenheit dem Aristoteles gab, wohl nicht glaubte, daß der Meister sich daran ärgern würde; und der als er die Incartade des Meisters sahe, lächlend, dem unerbittlichen Philosophen, wie Encolpius dem unerbittlichen Dichter zurief: Saltem nobis parce, qui te nunquam lapidavimus. Und in der That, da bekanntlich aller Anfang schwer ist, und der Meister selbst gesteht, daß Aristoteles Arbeit im Anfang ganz brauchbar ist, und nur

darf ich sagen was ich denke, in der Menschen-philosophie höchst unphilosophische Regel: Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung nach deinem Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte.

Dieses ist die Grundlage seiner Theorie der Moral die vielleicht ohne sein Wissen, mit einer

im Fortschreiten verunglückte; so hätte das Lob eines Philosophen, der selbst vom Patricius einem seiner ärgsten Widersacher, ἑυρετικωτατος, und αἰτιολογικωτατος genannt wird, den Meister nicht so böse machen sollen. Zumahl da es denn doch noch eine große Frage ist, ob die kritische Philosophie unsrer Zeit, je entstanden wäre, ohne einen solchen Vorgänger? Und noch eine größere, ob die uralte Eintheilung der Vernunft wenigstens der Philosophie, in theoretische und praktische, eben dadurch, weil der Meister nun einzeln messen will, was unzertrennbar zusammen fließt, unter den Händen der Kritiker nicht noch mehr verunglückt, als je etwas dem Aristoteles verunglückt ist; Und ob gerade dieses messen und seciren, nicht der alten Scholastik wieder Muth machen wird ihr Haupt zu erheben, und die ganze Philosophie abermahl zu einem Wortgewebe zu machen, in welches sie sich noch immer gehüllt hat, wenn sie die Barbarey in Geist und Sitten einführen wollte.

viel ältern Idee des Schäftesbury zusammen stimmt [13]) aus welcher nun, mühselig und schwerfällig ein System erkünstelt worden ist, von welchem der englische Erfinder selbst nicht wissen wird, ob er es für Parodie oder Nachbildung des Seinigen halten soll.

Wenn jemand bey allen seinen Handlungen solche Maximen zum Grund legen soll, welche durch seinem Willen zum allgemeinen Naturgesetz gemacht werden sollten; so müßte er doch, wie mich dünkt, vor allen Dingen den Geist des Naturgesetzes, also das ganze Natursystem, wenigstens so weit kennen, als es der Wirksamkeit, nicht nur der Menschen, sondern aller Intelligenzen möglich wäre, diesem System nach, oder ihm entgegen zu arbeiten.

Ein ganz guter Wille, welchen der Meister der Kritiker von allem Imperativen ausnimmt,

[13]) *Schaftesbury* Characteristiks, on Virtue; wovon ich in dem IVten Theil meiner kleinen Schriften einen Auszug mit Anmerkungen habe einrücken lassen.

und der mit der reinen Vernunft so zusammen lebt, wie ein Paar Genien, von welchen der eine immer, auch ohne Gehör, doch tanzt, wie der andere pfeift; ein solcher Wille setzt freylich, in seinem Kreis, nicht einmal diese Kenntniß in der Vernunft voraus; aber ein Wille der unter den Imperativen der Vernunft steht, fodert nothwendig, eine, über dieses Natursystem unterrichtete Vernunft.

Ich werde die kritische Schule und ihren Meister zu beleidigen scheinen, wenn ich sie frage: ob in ihrem System irgendwo eine Offenbahrung dieser Art zu finden, ob irgendwo ein Weg gezeigt worden sey, wie man a priori zu dieser Erkenntniß des Natursystems kommen könne; und doch muß ich ihnen diese Frage vorlegen. Denn, wie soll meine Vernunft, ohne diese Kenntniß ihrem Imperativ auf irgend eine Maxime richten, wie von irgend einer Maxime sagen können, ob sie durch den unter ihren Imperativ gebeugten Willen, allgemein eingeführet werden sollte?

Zwar hat der Meister der Kritik einen in sich sehr richtigen Satz zur Kulisse gebraucht, hinter welche er sich verstecken kann, wenn diese Frage an ihn geschieht; nemlich den, daß es nicht auf die Handlung sondern auf die Gesinnungen ankommen. Aber da die Absicht der Moral nicht ist, bloße abstracte Gesinnungen anzugeben, sondern, da sie auch die Entschließung und Handlung nach diesen Gesinnungen vorschreiben und lehren muß, wenn sie brauchbar seyn soll; so kann es hier nicht genug seyn, wenn einer nur die Gesinnung kritisch-moralisch zu handeln, in seinem Herzen liegen hat; sondern der kritisch-moralische Mensch muß auch wissen, wie er in jedem Fall, zwischen verschiedenen Handlungen wählen, und welche von diesen seinen Handlungsweisen allgemein eingeführet werden soll.

Gesetzt ein neuer Agis wollte in der völligen Reinheit seines Herzens eine allgemeine Gütergleichheit einführen; und ein eben so reiner Antiagis, wollte das Eigenthum respectiret haben; Gesetzt ein neuer Spinoza wollte in der Reinheit

seines Herzens den Pantheismus einführen; Und ein Antispinoza predigte einen etwas mehr als postulirten Gott, und riethe diesem zu dienen? Gesetzt ein neuer Paine wollte, treu dem Naturgesetz der Freyheit, Thoren und Weise ihrem eigenen Regiment überlassen; Eine Antipaine aber bewiese aus eben diesen Naturgesetzen, daß Thoren und Weise auf diese Art nie neben einander leben könnten? Gesetzt ein neuer Rousseau wollte alle Künste und Wissenschaften stürzen, und uns allen wieder gebieten zu leben.

Non aliter primae quam cum surreximus umbrae,
Glandibus et purae rursus procumbere lymphae. 14)

(Wie wir lebten, da wir im Schatten der ersten Bäume erwachten, und uns zum Eichelmahl, und zum Trunk der hellen Quelle lagerten) Aber ein Antirousseau zeigte die wahre Weisheit an der Hand der Musen; Gesetzt der kritisch-moralische Mensch befände sich zwischen

14) Satyra. Sulpicia.

diesen Thesen und Antithesen, wo kann er seine Entscheidung hernehmen, als aus der Kenntniß des Natursystems, in welchem seine Entscheidung allgemein gültiges Gesetz werden soll, und das seit den 3000 Jahren, in welchen man geschrieben, gedichtet, gelehrt und philosophirt hat, in so unendlich vielen, verschiedenen Gestalten dargestellt worden ist? Und richtete er vielleicht in seiner Verzweifelung, oder Bescheidenheit, sein Aug bloß auf den ihn umgebenden, von ihm zu übersehenden Kreis; so würde entweder seine ganze Schule ihm entgegen rufen: der Meister deutet weit hinaus, auf den Kreis, der alle Intelligenzen einschließt. Oder er würde seine Lage so bestimmen, so individualisiren, daß unter der Bestimmung jedes Laster die Farbe der Sittlichkeit erhielte. Bey einer Leibesbeschaffenheit wie die Meine, darf man allgemein huren; bey dem Grad von Liebe, darf man allgemein Töchter und Weiber entführen; bey einer solchen Reizung darf man allgemein Morden. Und bald wird das Intelligenzen=Recht

derer die nicht denken wie er, läugnend, der Dominikaner nie, als nur für seinen Glauben, allgemein die Ketzer verbrennen, der Saracen nie, als nur für seinen, die Ungläubigen allgemein spießen lassen wollen. — Wo die Gränze weiter hinaus gesetzt wird, als das Aug mit Sicherheit hinreichen kann, da wird alles Eckige rund; alles Große klein; und das Kleine verschwindet ganz.

Scheine ich dir vielleicht Fälle vorauszusetzen, die sich nie ereignen, oder den Satz des Meisters falsch anzuwenden; so sehe einmal die Anwendung des Satzes durch, welche der Meister selbst zu machen unternommen hat. [15])

Ein Selbstmörder aus Selbstliebe, will sich der kritischen Moral wegen nicht umbringen; warum? weil die Natur, welche die Selbstliebe eingegeben hat, diesen Trieb nicht zur Zerstörung eingegeben haben kann. Aber der kritisch-

15) Metaph. der Sitten, 2te Aufl. S. 53.

moralische Selbstmörder postuliret ja Unsterblichkeit, weil er ausser dem nicht Zeit haben könnte sich kritisch-moralisch zu machen; was zerstört er also anders als das Band an die Sinnlichkeit; Was verschuldet er anders, als eine Verrückung in der möglichen Zeitfolge? Und wie wenn ein neuer Hegesias πεισιθανατος ihm ein anderes Natursystem vorhielte, in welchem deutlich geschrieben stünde, daß diese Art Selbstliebe dem System der Natur vollkommen gemäs wäre, indem Selbstliebe nicht nothwendig Liebe zum Leben in der menschlichen Ordnung der Dinge wäre? oder was soll der sagen, der sich aus Selbsthaß umbringt? Muß der nicht als ein ächt kritischer Moralist, sich gerade nach der Maxime umbringen, nach welcher allgemein eingeführt werden sollte, daß was nicht in das Ganze einstimmen kann, aus dem Ganzen ausgeworfen werde.

Ferner überzeugt der Meister einen der in der äußersten Noth ein Versprechen thun will,

das er entweder nicht erfüllen kann, oder nicht erfüllen will, dadurch weil es nicht allgemein eingeführt werden könne, daß wer in der Noth ist verspreche, was er nicht halten wird, indem sonst der Zweck des Versprechens weg fiele, und keins mehr geachtet werden würde. Aber wie? wenn jemand ihm in dem Natursystem die überall erscheinenden Ausnahmen vorhielte, und ihm bewies, daß das Natursystem unter den nemlichen Umständen befehle, Versprechen zu thun, die man nicht halten will, und daß außer diesem Fall der Noth, die Versprechen doch immer ihren Zweck erreichen müßten? Haben ja doch selbst Carls des Vten blutige Gesetze so gar den Diebstal aus Noth, von aller bürgerlichen Strafe ausgenommen; und hat ja erst neulich ein Philosoph behauptet, daß um das allgemeine Besten willen, ein Regent seine Verträge gar wohl brechen könne. Und wird der Bruch eines durch ungerechte Gewalt erzwungenen Versprechens, Treu und Glauben vernichten?

Noch einer will seine Naturanlagen ungebraucht liegen lassen, weil er zu leben hat; Aber, sagt der Meister, er kann nicht wollen, daß diese Trägheit durch Naturinstinct in uns gelegt sey, da er als ein vernünftiges Wesen nothwendig will, daß all sein Vermögen in ihm entwickelt werde, weil es ihm doch zu allerley möglichen Absichten dienlich seyn könne. Mich dünkt, der Mann könnte dem Meister hier wohl antworten, daß er ihm, selbstsüchtige Gründe vorhalte, daß er überhaupt seinen hypothetisch-problematischen Imperativ mit dem Categorischen verwechseln, und daß der catechorische Imperativ ihm den Genuß seines Vermögens, das ihm auch nicht vergebens sey gegeben worden, anbefehle; daß die Natur selbst in tausend Pflanzen und Thieren durch schwelgerische Vegetation so oft die eigenthümlichen Kräfte und Vermögen, an der Entwickelung hindern, und daß, was man überall für den Luxus angeführt findet, selbst durch sein Nichtsthun, unendlich mehrere Vermögen in andern entwickelt würden, als er

in sich selbst entwickeln kann; ja, daß selbst seine Lebensart, wann sie gleich nicht die Vermögen entwickelt die sein Fleis entwickeln könnte, doch so vielen andern, die bey einer andern Lebensart verlohren würden, einen desto lebhaftern Schwung geben müsse? Würde Alcibiades, könnte er sagen, der Retter seines Vaterlandes geworden seyn, wenn er seine philosophischen Talente nicht hätte verrosten lassen, um mit den persischen Satrapen Trinken und Jagen zu lernen? und würde Attikus der Schutz und die Zuflucht so mancher Unglücklichen haben seyn können, wenn er seine politischen Talente mehr angebaut hätte, als seine Gabe in schöner Verborgenheit zu genießen, was ihm das Glück an Gütern zugeworfen hatte?

Endlich soll auch ein Hartherziger kritisch-moralisch dadurch erweicht werden, weil es doch Fälle geben könne, wo er der Liebe und der Theilnehmung anderer bedarf, und wo er, durch ein aus seinem eigenen Willen entsprungenes

Naturgesetz der Härte, sich selbst alle Hoffnunnung des Beystandes beraubt. Auch hier kann der Mann sich beklagen, daß er durch selbstsüchtige Gründe zur Sittlichkeit, die viel höher liege, ermahnt werde; und daß der Meister abermahl die catechorischen Imperative mit den hypothetisch-problematischen verwechsele. Er kann dagegen behaupten daß der categorische Imperativ ihm gerade zu befehle, sich des Nothleidenden nicht zu erbarmen, weil die Noth von jeher die Erfinderin aller Künste und Wissenschaften unter den Menschen gewesen wäre, weil sie die Nerven der Thätigkeit am besten spannen könne, und weil das: ich gebe, daß du thust, ein allgemeines Naturgesetz wäre: kein Acker gebe ja Früchte, ohne Arbeit und Saamen, und was die Natur ohne Arbeit gäbe, das gäbe sie nur den Thieren, nicht denen die irgend einen Anspruch auf Intelligenzenschaft hätten. Diese Sprache würde im Grund auch nicht nur Sprache des kritisch-moralischen Geitzhalses seyn. Wie oft sind den Klöstern ihre armseelige Klo-

stersuppen verwiesen, wie oft ist der Milde und der Freygebigkeit der armen Stiftungen der Vorwurf gemacht worden, daß sie die Trägheit ermuntern? wie oft ist schon das, als das beste Mittel den Pöbel und insbesondere die Bauern in Ordnung zu halten, angegeben worden, daß man sie kurz halte, und Noth leiden lasse; Ja, Schwift behauptet sogar, daß ein wohlgenährter Dichter, oft seine Talente verliere, wie seine Gans nicht mehr, weder kakere noch die Flügel schwinge, seitdem sie gemästet wäre. Wozu soll also nun auch hier der kritische Moralist sich entschließen, wenn er sieht daß, er mag thun was er will, es immer zweifelhaft bleibt, ob ein allgemein einzuführendes Gesetz, auf seine Maximen gebaut werden kann, und daß, um dergleichen Maxime zu finden, man erst eine genaue Kenntniß der ganzen Intelligenzennation, oder wie der Meister der Kritik sich ausdrückt, des ganzen Reichs der Zwecke haben müsse? Wie viel gehört schon dazu nur in einem kleinen Dorf zu finden, was für eine Maxime

man allgemein eingeführet haben wollte; und wie mancher Streit ist schon unter den rein gesinntesten Bauern in der Dorfschenke, oder in der Rathstube darüber entstanden, wenn gleich nur von einer Bau- oder Feuerordnung, oder einer Theilung der Gemeinheiten die Rede war, so leicht sie ihr kleines Reich übersehen konnten; wo würde das Ende zu finden seyn, wenn man vollends seine Entschließungen noch auf das Reich der Zwecke anwenden müßte?

Und durch das, was der Mensch nun so gar wenig, so ganz nur durch eine Abstractionsidee kennt, soll diese unwissende, beschränkte Vernunft die Gewalt bekommen, ihren categorischen Imperativen ein Gewicht zu geben? Allerdings sagt der kritische Meister und allerdings rufen ihm die nachkritisirenden Schüler nach, denn folgt der Wille nicht, so verliert der Mensch seine Achtung vor sich selbst, seine Menschenwürde. Diese Achtung vor sich selbst, sagen sie, diese Menschenwürde ist es allein, welche

ihm einen Stuhl im Conclav der Intelligenzen, einen Platz im Reich der Zwecke geben kann. Er glaube aber nicht daß er auf diesem Stuhl weicher sitze als anderswo, daß es auf diesem Platz besser sey; oder glaubt er es auch, vermuthet er es auch etwa mittelst des Postulats der Gottheit, die da nothwendig gedacht werden muß, um das Reich der Natur, mit dem Maaß der Würdigkeit in ein Verhältniß zu setzen; so muß doch ja diese Erwartung eines weichern Stuhls, diese Hoffnung eines behaglichern Plazzes, nicht Beweggrund seiner Handlung seyn; sondern er muß nur kritisch-moralisch handeln, weil er weiß, daß er eine Intelligenz ist, und überall muß er sich sagen können: des Siegers Sache gefiel den Göttern, die Sache der Besiegten dem Cato! [16])

16) Sehr sinnig sagt Aristoteles το λεγειν ἐυχης ἐργον ἐςι· το δε συμβηναι, τυχης. Im Reden kann man idealisiren wie man will, aber, in der Ausführung geräth es uns, wie es sich fügt. Polit. L. VII. C. 12.

Es ist dünkt mich nichts zugleich lächerlicheres und wenn ich die Wahrheit sagen soll, abgeschmackteres in der ganzen Natur, als ein Zwerg im Riesenmantel; und vielleicht ist nichts für jede Anstrengung zur Thätigkeit gefährlicher, als die glänzende Darstellung eines unerreichbaren Ziels. Die Phantasie erhitzt sich über dem hohen Preis, man rennt zu den Schranken, man kann den Augenblick in dem sie sich öffenen, den Trompetenschall zum Lauf kaum erwarten; man sieht schon Kronen und Kränze auf seinem Haupt: — Nun eröfnet sich die Bahn, und nun öfne sich auch das Aug über die Kräfte des Läufers der ängstlich, zitternd, ermüdet, schon bey dem zweyten Schritt niedersinkt, und selbst nicht einmal mehr nach dem Ziel verlangen mag, das er noch erreichen könnte; selbst nicht mehr Euryalus zu seyn wagt, weil er es unmöglich findet Achill zu seyn.

Ist es denn genug um den Menschen zum Seraph und Cherub hinauf zu dichten, weil

man in ihm bemerkt, wie der Meister der kritischen Philosophie sagt, daß wenn man ihm eine gute That erzählt, die ohne Interesse die sogar mit eigenem Nachtheil verübt worden ist; seine Seele sich hebe, und er auch solcher Thaten fähig seyn möge? Ist es genug dazu, daß der ruchloseste Bösewicht auch dann und wann tugendhaft zu seyn wünsche, wie eben dieser Meister um des Menschen Fähigkeit zu der Moral der Intelligenzen zu beweisen, anführt? Auch der Sclav träumt wohl auf seinem Stroh vom Thron! Diese Beweise überzeugen mich wenigstens nur davon, daß das Bild der Menschentugenden in der Seele des Menschen nie ausgelöscht werden kann; nur davon daß diese Seele des Menschen ihm immer zuruft, daß die Tugend ihn glücklich mache; nicht davon daß er für alles fühlbar gemacht werden könne, als für sich. Ein solches Göttergefühl, ist nur für Götter; und wer Göttergefühle auf Menschengestalt anpassen will, der stellt uns den Berg Athos mit einer Stadt in der Rechten und einem Fluß in

der Linken, für den Alexander hin, und verbirgt uns, daß wenn jener dem Sturm des Himmels und der Gewalt des Donners trotzt, dieser durch einen Becher Weins zu Boden gestürzt werden konnte um nie mehr aufzustehen, oder er führt uns vielmehr in einer Spottprozession in den Tempel des Jupiter Ammons, wo uns selbst die Schwalben am Dach Hohn sprechen.

Und für Hohn, für bittern Spott über die Menschheit muß man es halten, wenn man sieht, wie der Meister der Kritiker seinen Schülern ein Ziel vorhält, das über den Wolken hängt, und ihnen hämisch zuruft, da fliehet hin! Es ist nichts grausamer als dem Gefangenen ein Lied von der Freyheit zu singen, und dem Hungrigen von dem Königsmahl zu erzählen.

Da sitzen wir mit einem Aug das kaum den tausendsten Theil der Erdfläche übersehen kann; und sollen das System der Natur übersehen um Maximen zu finden, die dort allgemein einzu-

führen wären? Da sitzen wir, gebunden in die Fesseln der Sinnlichkeit, die wie der Meister gesteht hier unauflößlich sind, und sollen uns mit eigner Kraft empor schwingen in den Senat des Reichs der Zwecke; da sitzen wir ängstlich bemüht den Funken der Gottheit, der noch in uns übrig ist, vor dem gänzlichen Verlöschen zu bewahren; und wir sollen glühen, wie die Sonne im Busen der Vertrauten der Natur; da sitzen wir und stoppeln mühsam aus der Erndte vieler Jahrhunderte ein Gesetzbuch für ein Paar Menschenhaufen zusammen, und können kaum nach zehn fruchtlosen Versuchen ein halb erträgliches hinstellen, und sollen in hoher Autonomie, Gesetze finden, die alle Intelligenzen des Himmels und der Erde mit Beyfall beklatschen; da sitzen wir und dürfen kaum einen schwachen Gedanken von einem Leben nach dem Tod, kaum eine — nicht eine Idee, nur einen dürftigen Einfall von dem Daseyn eines Gottes, mehr erbettlen, als postuliren, und sollen, stolz auf unser Bettlergewand, mit Menschenwürde prahlen!

O weiser, bescheidener Epiktet, obgleich auch aus einer stolzen Schule! Was hattest du für Mühe ehe deine Schüler das Abentheuer der verbrochenen Oehlflasche, und des gestohlenen Weinschlauchs mit sittlicher Würde bestehen konnten? Siehe hier was unsre Weisen von ihren Schülern fodern! [17])

Es ist eben so lächerlich einen Atlas hinzustellen, der eine Sonnenuhr trägt, als eine Mücke, mit dem Weltsystem auf dem Rücken. Die Alten straften eben diese Anmassung in ihren mythologischen Erzählungen an Halbgöttern die ganz Götter seyn wollten, durch Blitz und Donnerkeile und demantene Ketten und auf sie geschleuterte Berge; an Menschen aber die Göt-

[17]) Ἐκχειται το ἐλαδιον, κλεπτεται οἰναριον, ἐπιλεγε ὁτι τοσουτου πωλειται ἀπαθεια, τοσουτου ἀταραξια. Epict. Ench. C. XII. Ed. Hein. Wird dein Oehlfläschchen umgegossen, wird dir ein wenig Wein entwendet: so sage: So theuer kauft man die Fühllosigkeit, so theuer die unerschütterliche Festigkeit.

ter seyn wollten, mit Spott und Hohn. Ihr Marsias der sich vermessen hatte zu singen wie Apoll, verlohr für den Preis den er haben wollte, die Haut die er hatte, und ihre Arachne, die das Göttergewebe der Pallas zu übertreffen versprach, mußte Spinnennetze weben, die wann sie gleich um Jupiters Bildsäule gehängt würden, doch von jedem Hauch zerrissen werden. Diese Arachne scheint mir eigentlich das Bild des, über Menschenphilosophie sich erhebenden Systematikers zu seyn, der auch mit seinem Wortgewebe alle Weisheit, alles was schön und heilig unter den Menschen ist, zudecken und überspinnen will! —

Dein guter Genius, mein Sohn, öffene dir die Augen, zu sehen, ob in der Schule die du besuchen willst auf das Gewebe der Göttin der Weisheit nur gedeutet, oder ob es mit Spinnengewebe deinem Aug entzogen werden soll.

Und damit dein Genius nicht verachte dir hier an der Hand zu stehen; so laß mich dir nur

noch eine Warnung geben, nemlich, daß du die Meynungen und die Lehrgebäude anderer Weisen, nie nach dem beurtheilst, was dir diese Schule von ihnen sagt.

Du siehst aus den Blättern die du mir überschicktest, wie der Meister der Kritiker, alles, was aus Gründen der Wahrscheinlichkeit von übersinnlichen Dingen behauptet wird, für einen leeren Mystizißmus halten will.

Mystizißmus ruhet auf einer eigenen Anschauung des Uebersinnlichen. Wer wagt zu behaupten, daß, weil er einer solchen Anschauung nicht fähig ist, auch kein anderer Mensch sie haben könne? Die subjective Wahrheit solcher Anschauungen, hängt von dem Bewußtseyn ab, durch welches Organ sie dem Mystiker zugekommen sind. Ist er sich bewußt, daß er eine solche Anschauung, nicht bloß durch den Weg seiner Phantasie gehabt hat, sondern daß sie ihm, durch einen untrüglichen, über den natürlichen Weg erhabenen Weg der Erkenntniß

zugekommen ist, und lebt er seiner Anschauung gemäß; so darf niemand sie ihm abstreiten, als wer den Zusammenhang mit dem was er sieht, und dem was er nicht sieht, und den Einfluß des Einen auf das Andere, anders woher, als aus seiner eigenen Seele bestimmen kann. Der tiefsinnigste Menschenphilosoph kann dünkt mich höchstens nur in dem Fall ein wahrscheinlichs Urtheil über solche Dinge fällen, wenn das, was der Mystiker mystisch erkannt haben will, so beschaffen ist, daß das was wir sehen, und in die Ordnung die wir in dem Sichtbaren erkennen, nicht daneben, wenigstens nicht so bestehen könnte. Wann ein Girard, ein Saint-foix und dergleichen, auf mystisch erhaltenen Befehl, die Unschuld verführen will; wann ein Adept durch Anschauung die Goldmacherkunst erhalten zu haben vorgiebt; wann ein ethiopischer Priester durch mystisch erhaltenen Götterbefehl, seinen König morden will; dann ist dünkt mich der Philosoph und der Mann von Sinn, und wer Seele hat, berechtigt den My-

stiker entweder für einen Betrüger oder für einen Betrogenen zu halten. Wenn aber jemand der wirklich Tugend und Weisheit lehrt, behauptet, Gott habe ihn durch eine innere Anschauung erweckt, Weisheit und Tugend zu lehren; wann ein anderer, in allem was ihm begegnet, Gott kindlich vertraut, und ein heiliges Leben führt, und der sagt: Ein Engel Gottes habe ihm die Versicherung gegeben, daß Gott den Menschen seinen Beystand zum Guten verspreche; wann noch einer, in dem Augenblick eines grausamen Todes mit Freudigkeit ausruft: Ein Gesicht habe ihm Christum Jesum zur Rechten Gottes gezeigt; wer will einem solchen Mystiker die subjective Wahrheit seiner Anschauung wegstreiten? Was hat der Mensch wonach er Menschenfähigkeit beurtheilt, als sein eigenes Exemplar? Und wie kann eine bloße Analogie mit dem was ich sehe, mich berechtigen abzusprechen, über das was dieser Analogie unbeschadet, noch weiter in dem Analogen Wesen seyn kann?

Aber anders ist zu urtheilen, wenn man über die objective Wahrheit dessen, was der Mystiker behauptet, richten will. Da muß das Factum der Anschauung erst nach billigen Reglen der historischen Wahrheit beurtheilet werden; es muß untersucht werden, ob der Mystiker, in dem was von den natürlichen Kräften des Menschen abhängt, alles leistet was ein Mensch im höchsten Grad der Exaltation unter seinen Verhältnissen zu leisten hat; es muß gesehen werden; ob der Mensch so lebt, daß sein Leben seine eigne subjective Ueberzeugung bestätiget; ob was aus der Anschauung gefolgert werden soll, den Aufwand einer übernatürlichen Erkenntnißart erfordert; ob es übereinstimmt mit der Idee von Gut und Bös, die in das Herz des Menschen geschrieben ist, und die durch die Erkenntniß seiner Selbst und der menschlichen Verhältnisse bestättigt wird. Und hat eine Anschauung irgend eines Lehrers, der sein Wort mit ihr bekräftigen will, diese Kennzeichen, dann scheint es mir nicht allein unschädlich sondern

oft nützlich und weis und gut, daß man sich ihr überlasse; und der, der sich bemüht den Eindruck der Lehre eines solchen Mystikers aus dem Herzen der Menschen auszulöschen, der scheint mir nicht allein zu den Männern der plumpen Weisheit zugehören, gegen welche die Alten so sehr schon geeifert, über welche sie oft so bitter gespottet haben; sondern ich halte ihn auch für ein unfreundliches, hämisches, neidisches Wesen, das, weil es selbst nichts hat worauf es ruhen kann, auch andern ihre Ruhe; weil es selbst nichts hat worauf es hoffen kann, auch andern ihre Hoffnung nehmen will.

Siehest du den Mystizißmus in dieser Gestalt; so wirst du begreifen daß ich mich nicht zu schämen hatte, wenn meine Gedanken von dem Uebersinnlichen; auf einem solchen ächten Mystizißmuß beruhten. Ich rede aber hier nicht von dieser unmittelbaren Quelle der Erkenntniß um mich zu vertheidigen; sondern nur um dir zu zeigen, wie unzuverlässig der Mei-

ster der Kritiker ist, wenn er die Meynungen anderer darzustellen unternimmt. Ihm ist aller Glaube an das Uebersinnliche, ein Mystizißmus, und kein Urtheil, keine Meynung von übersinnlichen Dingen, kann sich nach ihm auf die Philosophie des Wahrscheinlichen gründen; denn, sagt er, Wahrscheinlichkeit der Erkenntniß und der Schlüsse setzt eine Vergleichung der Partialerkenntniß für oder wider das Object voraus. Nun kann aber niemand eine Partialerkenntniß vom Uebersinnlichen haben, also ist auch keine wahrscheinliche Erkenntniß davon, anders als durch Anschauung möglich.

Ich weis nicht welche Partialerkenntniß des Uebersinnlichen der Meister von dem fodert, der nach Wahrscheinlichkeiten etwas von übersinnlichen Dingen behauptet. Ist wo ein Philosoph der die Hände und Füße, Augen und Haare der übersinnlichen Wesen angeben will, dann trift diesen freylich der Schluß des Meisters. Aber, dann hat der Meister auch nur einen

leichten Sieg, über einen Wahn gewonnen. Wenn aber der Philosoph nur von den Eigenschaften übersinnlicher Wesen spricht, dann kann er Partialkenntnisse genug von dem haben, was er ihnen aus Gründen der Wahrscheinlichkeit zuschreibt. In einem schön gebauten Garten liegen Gründe genug, um Geschicklichkeit im Gartenbau, bey dem Gärtner, wahrscheinlichst zu behaupten. Aus einem Buch das man liest, kann man mit höchster Wahrscheinlichkeit auf die Geisteskräfte und die Gesinnungen seines Verfassers schließen. Warum soll man aus der Ordnung des Universums, nicht auf ein ordnendes Wesen, und aus dem was man in diesem Universum weiter sieht, auf die Eigenschaften schließen dürfen, welche dieses Wesen haben muß? Hat man nicht Partialkenntnisse genug dazu, in der Beobachtung der Eigenschaften, die ein Mensch haben müßte, wenn er nach seinem Verhältniß ähnliche Werke hervor brächte?

Aber dann schreit und klagt der Meister über Anthropomorphismus! Wer kann die Grachen

dulden, wann sie über Rebellion schreyen und klagen? das ganze kritische Moralsystem ist ein durchgehender Anthropomorphismus! Gleich bey dem Eingang der Methaphysik der Sitten gebietet der Meister von aller Anthropologie zu abstrahiren; durch sein ganzes kritisches Sittenbuch kann er nicht oft genug wiederholen, daß seine moralischen Grundsätze für alle Intelligenzen im Himmel und auf der Erde gelten sollen; und doch sollen Menschen, bloße Menschen sollen vermittelst ihrer Autonomie, durch ihre Vernunft, Maximen aufstellen, die allgemein, also in dem ganzen Intelligenzengebiet, eingeführt werden sollen. Wo können Menschen diese anderst hernehmen, als aus ihrer eigenen Morphee? und thun sie das, müssen denn nicht alle Intelligenzen die Anthropomorphee auf sich haben, oder die ganze Foderung ist ein bloßes Wortspiel.

Doch, ich will nicht retorquiren, ich will eigene Darstellung meiner Meynung geben!

Mir scheint es ein Irrwahn, wenn man sagt, ein Wesen bekomme dann Menschengestalt, wann ihm menschliche Eigenschaften in ihrer höhern oder höchsten Exaltation zugeschrieben werden. Wenn ein Wesen, zwar auf eben die Art sähe wie wir; aber sein Gesicht wäre ungleich schärfer als unsers, wenn er ungleich besser hörte, fühlte; wenn es nicht nur wüßte was in dem gegenwärtigen Augenblick geschieht, sondern was morgen und übermorgen geschehen wird; wenn es nicht nur einen Centnerstein, sondern einen Berg aufheben; nicht nur einem Teich, sondern auch dem Meer sein Ufer anweisen; nicht nur ein Licht, sondern eine Sonne anstecken könnte; würde dieses Wesen nicht ein ganz anders Wesen seyn, als der Mensch? Die Zusammenwirkung dieser exaltirten Kräfte, würde es anders denken, handeln, fühlen machen, und weit ehe würde man ein Kind, einen Greisen, oder einen Albino einen Neuton nennen können, als man ein solches Wesen noch Mensch nennen dürfte. Doch hätte es alle die Fähigkeiten und Kräfte des Menschen.

Mir scheint also der Anthropomorphismus nicht in der Zueignung der menschlichen Kräfte und Fähigkeiten zu liegen; sondern ich finde ihn da, wo auch das Verhältniß dieser Kräfte und Fähigkeiten nach dem Menschenmaaß gemessen wird. Wenn Schakespear seine bittende Julia zum despotischen Minister sagen läßt, was man alle Tage den Großen der Erde sagen sollte: Es ist schön Riesenkraft zu haben, aber man muß sie auch brauchen wie ein Riese; so will der philosophische Dichter eben das damit sagen. Und wenn Moses und die Propheten von Gottes Zorn und Eifer und Spott reden; so kann nur ein blödsichtiger Räsonnirer, Menschenzorn, und Gotteszorn verwechseln und die ehrwürdigsten Namen des Alterthums, unter die Namenliste der Betrüger setzen.

Ist nun aber ein Schluß auf das Uebersinnliche aus Wahrscheinlichkeiten, auch außerhalb dem Gebiete der Anschauung möglich, wie durfte der Meister der Kritiker, die Philosophie des

Wahrscheinlichen, mit dem Mystizißmus verwechseln wollen? Wie konnte er, ich will nicht sagen mich, denn darauf kommt nichts an, wie konnte er Plato und Pythagoras, die durch eben diesen Weg der Wahrscheinlichkeiten sich von dem Uebersinnlichen innigst überzeugen ließen, des Mystizißmus beschuldigen?

Der Meister will in den Blättern die du mir zuschicktest, Plato den Briefsteller, mit Plato dem Dialogenschreiber nicht gern verwechseln lassen, weil die Stelle seiner Briefe, von dem was zu der Wissenschaft erfordert würde, zu mystisch wäre; und dann will er den Weg zeigen wie Plato zu seinen Ideenlehren gekommen ist. Ohne Zweifel hat der Meister vergessen, daß eben die Stelle, um welcher willen er dem Plato die Briefe weg kritisiren will, beynahe ganz in dem Phädrus wieder vorkommt. Doch wäre das auch nicht; so hat Plato überall seine Lehre von den Ideen so offenherzig angegeben, daß es dem Meister wohl

nicht mehr der Mühe werth schiene ihn wegen des Verbrechens des Mystizißmus zu vertheidigen, sondern genug, wenn er nur den Weg zeigte, wie der griechische Weltweise etwa dahin gekommen seyn möchte. Und dieser Hauptweg soll nun eben da gefunden werden, wo der Meister seinen Nebenweg fande, als er den Mathematikern entgehen wollte, welche die Gewißheit ihrer objectiven Wissenschaft seinem subjectivirenden System entgegen setzen könnten. Aus dem zufällig von Plato gebrauchten Beyspiel vom Zirkel, will der Meister schließen, daß Plato, durch die beobachtete Uebereinstimmung der mathematischen Wahrheiten wie sie der menschliche Verstand einsieht, mit den Objecten, wie sie sich uns darstellen, eben so auf seine Lehre von den Ideen gekommen wäre; wie eben diese Beobachtung ihn auf sein Formen der Sinnlichkeit gebracht habe.

Mir scheint dieser Philosoph wenn ich den ganzen Zusammenhang, sonderlich seiner mora-

lischen Begriffe und Darstellungen ansehe, auf einem gar andern Weg zu seiner Ansicht des Uebersinnlichen gekommen zu seyn. Er hatte vermuthlich (denn wer wagt hier etwas zu bestimmen,) in Sokrates Schule und unter seinen edlen Freunden oft gehört, und in seinem eignen schönen Herzen oft gefühlt, daß der Mensch göttlichen Ursprungs sey, daß in ihm etwas bleibendes lebe, daß unabhängig wäre von den ewig fluctuirenden Bestimmungen und Modificationen die er vor Augen sahe. Er arbeitete sich also mit Mühe durch diese Modificationen, und, wenn ich so sagen darf, diese Vehikeln des Bleibenden durch; und so lange es nur mit diesen beschäftigt war, fande er in seiner Seele, Bilder, sich diese Dinge vorzustellen, und in seiner Sprache, Worte, diese Bilder zu bezeichnen. So bald er aber auf das Bleibende kam, fehlten ihm Bilder und Worte. Da nahm er seine Zuflucht zu der intellectuellen Ansicht in der Seele, nicht zu der Epohsie der Elusiner, und diese intellectuelle Anschauung ist das fünfte

das er zu einer vollständigen Wissenschaft verlangt. Und dieses fünfte ist kein überflüssiges Werkzeug in der Seele des Denkers, wenn es gleich dem Meister der kritischen Philosophie, ein, wie er in der trivialsten Sprache des Volks sagt, ein fünftes Rad am Wagen zu seyn scheint. Ihm war es, nicht ein Rad am Wagen, sondern ein Flügel an dem weissen Pferd das den Wagen zieht, vielmehr Flügel am Wagenführer selbst, womit er sich wieder aufschwingen sollte über das Sinnliche, zur großen Fahrt, im Gefolg der Gottheit.

Wie Pythagoras auf seine Zahlenlehre gekommen ist, mag der Meister so wenig wissen als ich, denn wer kann das Geheimniß das dieser ehrwürdige Philosoph unter seinen Zahlen versteckte, ergründen? Aber Pythagoras war praktischer Philosoph, und was ihm auch immer seine spätere Verehrer für mystische und thaumaturgische Ideen und Thaten nacherzählen; so zeigt doch seine Geschichte selbst, daß er und

seine ächten Schüler, nicht nur Lehrer, sondern auch Märtyrer einer ganz praktischen Philosophie gewesen sind, und daß unter seinen Zahlen weder anmassender Mystizismus, noch dürre Vernunftkritik, sondern lebendige, seelenvolle, erhabene Wahrscheinlichkeitslehren verborgen lagen, mit welchen er die Jünglinge, die Weiber und die Männer in Crotona nicht lehrte Formen zu machen, sondern die welche sie trügen, mit einem göttlichen Geist zu beleben. [18])

Schwerlich wirst du, schwerlich wird jemand diese großen Männer des Alterthums in der Gestalt wieder finden, die der Meister der kritischen Philosophie über sie hängt; aber noch

[18]) Seine Philosophie war so praktisch, daß er durch sie in den Städten Grosgriechenlandes die wahre Tugend-Aristokratie einführen wollte, und daß, als die falsche Adelsaristokratie seine Schule stürzte, nach einer Bemerkung des Polybius im 2 B. 39 Cap. die gefährlichste aller Staasformen die Demokratie in ihnen die Oberhand bekam, bis sie endlich ein Raub des Syratusischen Tyrannen wurden.

schwerer wird es dir werden, das Moralsystem das auf Glückseeligkeit und Vollkommenheit gebaut ist, in seiner Darstellung zu erkennen.

Um beyde aus dem Herzen und aus dem Sinn aller guten Menschen zu treiben, hielt er für gut, beyde zu trennen, obgleich beyde so innig vereint sind, daß keins ohne das andere bestehen kann.

Nach dieser Trennung, sieht der Meister das System der Glückseeligkeit als ein bloßes Klugheitssystem an, und spricht ihm alle Sittlichkeit ab, weil ein Moralist, der die Tugend bloß liebe, weil sie ihn glücklich macht; ihr geradezu gestehe, er liebe sie nicht ihrer Schönheit, sondern des Vortheils wegen, den er von ihr erwartet. Auch soll dieser Grundsatz falsch seyn, weil das Wohlbefinden sich so oft nicht nach dem Wohlverhalten richte.

Das System der Vollkommenheit, das aus dem Vernunftbegriff, nicht aus dem Begriff vom Willen Gottes genommen ist, erklärt er

zwar für besser, aber doch auch für ganz untauglich, weil der Begriff der Vollkommenheit selbst leer, und es uns unmöglich wäre, die für uns schickliche Summe der Realitäten zu finden; auch drehe sich dieser Grundsatz in einem Zirkel, indem er, bey der Bestimmung menschlicher Vollkommenheiten, die Sittlichkeit voraussetze: doch will der Meister dieses Princip lieber annehmen sehen als jenes, weil es doch die Entscheidung der Frage, von der Sinnlichkeit ab, und sie an den Gerichtshof der reinen Vernunft zieht.

Nach dieser Darstellung hat der Meister der kritischen Philosophen sich bey dem Grundsatz der Glückseeligkeit eine bloß sinnliche Glückseeligkeit gedacht; und einen solchen Grundsatz umzustürzen, brauchte es wenig Anstrengung. Aber das Glückseeligkeitssystem, war bey vielen Alten, und allen denkenden neuen Philosophen, immer unzertrennlich mit dem System der Vollkommenheit verbunden, und Glückseeligkeit war bey

ihnen eigentlich nichts, als Genuß der Vollkommenheit. Weit entfernt also, daß dieses System die moralischen Reglen die es gab, vor den Richterstuhl der Sinnlichkeit hätte ziehen sollen, hängte es sie lediglich und allein an das Urtheil der Vernunft über Vollkommenheit und Unvollkommenheit. Da nun Glückseeligkeit in einem Wesen das seinen Zustand fühlt, nirgend seyn kann, als wo Vollkommenheit ist; so sind die Grundsätze dieses Systems auch so wenig empirisch, als es der Begriff der menschlichen Vollkommenheit seyn kann: Und der Moralist der nach dieser Art von Glückseeligkeit trachtet, sagt der Tugend nicht, ich liebe dich, weil du mir Vortheil bringest; sondern ich liebe dich weil du schön bist; denn Vollkommen ist schön: oder vielmehr, er sagt ihr nichts, sondern er ruht in ihrem Genuß. Und in dem Trachten nach diesem Genuß besteht die Sittlichkeit dieses Systems. Zu ihm führt, nicht vortheilsüchtige Klugheit, sondern Weisheit allein, die, so weit ihr Aug reicht, alles Ganz übersieht, und bloß

aus dieser Uebersicht ihr Urtheil abzieht. — Auch wird dieser Genuß, diese Glückseeligkeit nie, kann sie nie dem versagt werden, der nach Vollkommenheit, so weit sie ihm erreichbar ist, mit allen Kräften zu ringen sich angelegen seyn läßt. Warum mußte der Meister, mit so vielen Waffen der Sophisterey in der Hand; mit der allmächtigen Wortschöpfergabe die ihm eigen ist; warum mußte er sich den ausgeartesten Schüler, des ausgeartesten Epikureißmus zum Gegner wählen, um an ihm sich ephemerische Lorbeere zu erwerben?

Doch, wenn man die Glückseeligkeit auch so darstellt, wie sie allein dargestellt werden muß, als Genuß der Vollkommenheit; wie kann diesem Begriff der dem Meister so leer scheint, irgend eine Hülle gegeben werden? — Allerdings nicht leicht in seinem ganzen Umfang; aber doch so weit als es nöthig ist ein System der Moral auf ihn zu gründen, und immer leichter und sichrer als dem Begriff vom Zweck des Reichs

der Zwecke. Der Philosoph kann in den Betrachtungen die er über den Menschen anstellt, allerdings die Liste seiner Kräfte und seiner Empfindungsfähigkeiten aufnehmen. Er kann sie allerdings nach ihren innern und äussern Verhältnissen erkennen; er kann sogar, wenn er erfahren hat, daß alle die Kräfte die bloß in dem Körper liegen, alle die Empfindungen die bloß diesem eigen sind, nach und nach abnehmen, endlich im Todt völlig aufgelöst werden, und nur eine zeitlang unter dem Gebot der Vernunft stehen; wohingegen andere nicht in dem Körper liegen, sondern in Etwas, das nach keiner bis itzt noch gemachten Erfahrung im Todt aufgelöst wird; wenn er sage ich das beobachtet hat, so kann er diese Kräfte und Empfindungen sogar classifiziren, und Reglen finden, wornach sie gegen einander zu proportioniren sind. Eben diese Classification giebt auch zum Theil, nicht so wohl die Summe unsrer Kräfte, wie der Meister will, (denn diese findet sich von selbst,) als vielmehr die Grade an, wie weit wir jede einzelne

Kraft, in Verhältniß mit den andern hinauf stimmen sollen, und wo diese Bestimmung nicht daher zu nehmen ist, da lehrt uns entweder bald jeder Blick in uns, jede Aussicht auf unsere Verhältnisse außer uns, wie eine Kraft mit der andern in ihr besseres Verhältniß zu setzen ist. Oder, irren wir auch hier; so ist doch der Wille vollkommener zu werden schon ein solches Correktif, daß, wo dieser ist, der Fehler selbst am Arm der Tugend ruht. Es sey daß die beyden Brutus und der corinthische Brudermörder Timoleon ihr Vaterland zu sehr liebten; Es sey daß Lukretia und Virginius den Werth der keuschen Sitte zu hoch schätzten; Es sey daß der alte Cato zu streng gerecht war, wer wird aber wagen, ihnen Tugend und Sittlichkeit abzusprechen?

Und wie kann der Meister sagen, daß dieses System der Glückseeligkeit durch Vollkommenheit, sich nur in einem Zirkel herum drehe, und von der Sittlichkeit auf seinen Grundsatz, von seinen Grundsätzen aber wieder auf die Sittlichkeit schließen müsse? Der Trieb zur Vollkom-

menheit wird, so gar a priori aus dem Begriff eines empfindenden Wesens, das selbst, wenigstens bis zu einem gewissen Grad, aus sich machen kann, was es werden soll, geschlossen. Ein Wesen das so beschaffen ist, kann keinen andern allgemeinen Zweck seiner Wirkungen auf sich selbst haben, als den, zu werden, was es seyn kann. Es kann keinen Genuß der Glückseeligkeit haben, als wenn es ist, was es seyn kann. Du weißt, ich nenne diesen Genuß gern, Liebe, [19]) und willst du diesem Wort nicht gern so viele Gewalt anthun, kannst du dich nicht durch so viele Zwischenbegriffe durcharbeiten, daß du diese Bedeutung rechtfertigst; so ist doch ge-

19) Wenn Liebe, und Begierde nach dem was man liebt, nicht einerley Begriff, mit zwey Worten bezeichnen sollen; so muß dünkt mich, dieses, das Streben nach einem Zweck, jenes, den Zweck bedeuten. Der Zweck des Strebens, ist Genuß. Und da der höchste Zweck des Menschen, meiner Ansicht nach, Vollkommenheit ist; so ist die höchste Liebe, Genuß der möglichst höchsten Vollkommenheit. Auf diese Idee bezieht sich meine Fortsetzung des Platonischen Gesprächs von der Liebe.

wiß Selbstliebe allein da zu suchen, wo ein Wesen nach der Vollkommenheit ringt, und ihrer zu geniessen trachtet. Aus dieser Selbstliebe die bey der Verbindung des Menschen mit dem Weltsystem, alle Liebe, zu allem Schönen und Guten einschließt, fließt also der Grundsatz der Vollkommenheit.

Ganz einen andern Ursprung hat aber der Begriff Sittlichkeit in diesem System. So, wie dieses Wort, Sittlichkeit, in dem kritischen System, die Uebereinstimmung der Gesinnung, mit dem idealisirten Gesetz des Reichs der Zwecke bezeichnet; so bezeichnet es nach dem System der Glückseeligkeit in der Vollkommenheit, den Character der Gesinnung nach welcher eine Handlung diesem Zweck der Vollkommenheit gemäß eingerichtet wird. Der Begriff der Sittlichkeit setzt also zwar den Begriff der Vollkommenheit voraus, aber dieser folgt nicht aus jenem. Unsittlich ist nach dem kritischen System, das, was aus selbstsüchtigen Gesinnungen geschieht;

nach dem System der Glückseeligkeit in der Vollkommenheit, ist unsittlich, was gethan wird, um eine andere Glückseeligkeit zu erreichen, als die, welche in der Vollkommenheit liegt.

Und eben dadurch werden die Kritiker sagen, erhebt sich unser System über das Eure, weil ihr bloß auf Euch seht, wir aber sehen auf die gränzenlose Gesellschaft aller Intelligenzen. Wahr ist es, dieser Begriff scheint grösser, aber da seine Grösse, mit unserm Aug nicht im Verhältniß steht, ist er für Menschen leer. Und das System der Glückseeligkeit in Vollkommenheit scheint kleiner und ist es nicht. Der Zweck von beyden ist Einstimmung in die Harmonie des Ganzen. Von dieser haben wir, selbst nach den Grundsätzen der Kritiker, kein principium cognoscendi; und doch ist ihre Moral ohne diese Harmonie ganz leer. Die Philosophie die zum Weltgebrauch taugt, wie der Meister sagt, begnügt sich hingegen mit dem engscheinenden Grundsatz der wahren Selbstliebe, weil sie zu

diesem ein principium cognoscendi hat; und erst wann sie diesen Grundsatz gefunden hat, hebt sie sich empor zur Harmonie des Ganzen durch die Ueberzeugung, daß eine solche Harmonie da ist, und daß diese anders nicht erhalten werden kann, als wann die Glieder derselben vollkommen sind was sie seyn können.

Und hier scheint mir der Standpunct zu seyn, aus welchem die Frage entschieden werden kann, ob die Tugend in sich, oder ob sie nur um des Vortheils willen, den sie uns verschaft, liebenswürdig sey? Da die Tugend in dem Menschen, oder irgend in einer Intelligenz betrachtet, nichts seyn kann, als Kraft nach einem immer gleichen Gesetz zu handeln; so sollte die Frage so gestellt werden: ist das Object der moralischen Tugend, Etwas das in sich schön also liebenswürdig ist; oder ist es nnr Etwas, das uns Vortheil bringt? Soll nun dieses Etwas durch die Tugend erhalten werden, so muß es nach dem Begriff der Tugend, wie ich ihn an-

gegeben habe, durch Befolgung eines, sich immer gleichen Gesetzes erreicht werden können. Dieses Etwas muß also harmonisch seyn, denn nur die Harmonie, nur das in sich übereinstimmende, kann durch die Beobachtung eines sich immer gleichen Gesetzes erreicht werden. Diese Harmonie aber ist nicht möglich, wenn nicht alles was in ihr wirkt, auch das ist, was es in Absicht auf diese Wirkung, seyn soll. Etwas, das alles ist was es in einem Verhältniß worin es sich befindet, seyn soll, ist in Rücksicht auf dieses Verhältniß, vollkommen. Vollkommenheit ist der höchste Vortheil den ein Wesen, das auf sich selbst wirkt, und Empfindung von seinem Zustand hat, erhalten kann. Es muß also die Tugend zugleich darauf streben, daß die Harmonie des Ganzen, und daß die Vollkommenheit eines jeden der nach diesem Object wirksam ist, erhalten werde. Nun ist die Harmonie in sich schön; und die Erwerbung unsrer Vollkommenheit uns vortheilhaft; Also ist die ganze Frage: ob das Object der Tugend in sich

schön; oder nur vortheilbringend ist, eine domitianische Frage, die zwey Dinge trennt, welche nicht zu trennen sind: und der, welcher nach der Tugend strebt, um die Harmonie des Ganzen zu erhalten, also weil sie in sich schön ist, der ist eben so rein tugendhaft, als der, welcher sich bloß vollkommen macht, sicher, daß wenn er das erreicht, er in die Harmonie des Ganzen einstimmen, und zugleich seinen Vortheil und seine Glückseeligkeit erhalten werde. Oder ist ein Unterschied unter ihnen; so ist es nur der, daß jener das Gesetz, nach dem Geist des Ge-Gesetzes, dieser, das Gesetz nach seinem Buchstaben befolgt; Beyde erkennen aber das Gesetz, nur aus ihrem eignen Wesen, und seine Sanction, nur aus ihren Empfindungen bey der Befolgung und bey der Uebertretung des Gesetzes. Es hat deswegen auch Aristoteles keinen Anstand gefunden zu sagen: τον μεν ἀγαθον δει φιλαυτον εἶναι, - τον μοχθηρον, οὐ δει. 40)

40) Arist. Eth. L. 9. C. 8. Der Gute muß sich selbst lieben, der Böse kann es nicht.

und die Stoiker und Epikuräer waren, unter sich und von den andern Philosophen, nur darin unterschieden, daß jene in ihrer ἀταραξεια [21]) zu viel auf die negative, diese in ihrer Ευδαιμονια [22]) zu viel auf die positive Tugend bauten, wohingegen Socrates sie in der ächten Weisheit des Lebens, Plato, in ihrem letzten Zweck, der Aehnlichkeit mit den Göttern, und der Peripatetiker, auf dem Mittelweg suchte, welcher ihm den menschlichen Verhältnissen am nächsten zu liegen schiene. Der Meister der kritischen Schule kann selbst, so gern er wollte, sich eines Hinblicks auf ein höchstes Gut, folglich auf etwas das Vortheil bringe, nicht erwehren, damit er aber doch mit seiner übrigen Philosophie a priori nicht ganz in dem Gedränge bleibe, vielleicht mehr, damit er etwas sage das so alltäglich es ist, doch noch von keinen Mund gesagt worden zu seyn scheine, hilft er sich auch hier, wie in seiner Lehre von der Frey-

21) Unerschütterlichen Festigkeit.

22) Glückseeligkeit.

heit, mit unserm Befugniß unser Daseyn als ein Noumenon in einer Verstandswelt zu denken, und will es den alten und den neuern Philosophen sehr übel nehmen, "daß sie die Glückseeligkeit mit der Tugend in ganz geziemender „Proportion, schon in diesem Leben der Sinnlichkeit haben finden, oder sich ihrer bewußt „zu seyn, sich haben überreden können."[23]) Und haben sie das auch in ganz geziemender Proportion nicht gedurft; so sehe ich nicht, wie eine bloße postulirte Aussicht auf ein künftiges Leben, je nach dieser Glückseeligkeit so lüstern machen könnte, daß Tugend unter uns nicht bald ein ganz leerer Name werden müsse. In der That aber, kein bescheidener Philosoph hat noch hier schon dem Menschen, die Glückseeligkeit mit der Tugend, weiter als in einem, den wirklich tugendhaften Menschen nie fehlenden Vorschmack dieser Glückseeligkeit, versprochen. Diejenigen welche Unsterblichkeit hoften, zeigten immer die Glückseeligkeit

23) Kritik der praktischen Vernunft. S. 207.

jenseits des Grabs; die welche sie nicht hoffen, lehrten nur, wie man die Segel einziehen, und nur nehmen sollte, was man sich selbst geben könnte.

Es ist unangenehm zu sehen wie die kritischen Philosophen, so manche doch so wenig versteckte Ideen welche andern Systemen zum Grund liegen, so oft in ein falsches Licht zu setzen, sich bemühen; Und doch ist es erträglicher, wann sie den Philosophen, die nicht aus ihrer Schule sind, fremde Mäntel nach Willkühr umhangen, als es ist, wenn man sieht, wie sie die christliche Religion mit den Ihrigen drappiren!

Ich bin nicht so unbillig daß ich den Meister der Kritiker beschuldigen sollte, er habe in seinem Buch von der Religion in den Gränzen der Vernunft, die christliche Religion travestiren wollen, wie etwa S c a r r o n zu seiner Zeit, und einige unfeine Jünglinge unsrer Zeit, die schönsten Denkmahle des menschlichen Geistes sehr jugendlich zu travestiren gesucht haben.

Der Meister wurde, wie es mir scheint, gezwungen, zu zeigen, wie die christliche Religion neben seinem Vernunftgewebe noch bestehen könnte. Er half sich in dieser Verlegenheit wie er konnte, und lacht vielleicht nun selbst wenn er sieht, daß so viele Doctoren der Theologie, Prediger und Schullehrer, aus dem Vorhang, hinter welchen er sich nur versteckte, ihre ehrwürdigsten Priestergewande schneiden, und auf Canzeln und Altären, in Schulen und Auditorien stattlich darein einhertreten.

Nach dem was der Meister in den wenigen Blättern die du mir geschickt hast, von einem Zeugen des Uebersinnlichen sagt, kannst du dir wohl vorstellen, was ihm Jesus, als Verkündiger übersinnlicher Dinge seyn kann, und daß wenn Christi Wort sich solche Dinge zu offenbahren anmaßt, dieses Wort falsch seyn, oder ganz anders gedreht werden wird. So viel traute der Meister sich doch auch nicht zu, daß selbst er, seinem gläubigen Publikum zu-

Bayerische
Staats-
Bibliothek
München

muthen dürfe, Jesum Christum eben so gut zu postuliren als es sich gefallen ließ, Gott zu postuliren. Er begnügte sich also, nur eine Art von Ausweg zu zeigen, wie etwa, etwas der christlichen Religion dem Wort nach ähnliches, von der Vernunft, in der Gestalt die er ihr geben wollte, gerade nicht angenommen, sondern doch zum Theil so geduldet werden könne, daß man einen Christen, der Anspruch auf Menschenvernunft machte, nicht ganz aus dem Intelligenzenchor verbannen müsse.

In dieser menschenfreundlichen, brüderlichen Gesinnung hält er es also für ganz erträglich, wenn man, etwas platonisirend, sich in seinem postulirten Gott, irgend ein Ideal eines vollkommen kritisch moralischen Menschen denke, und diesen etwa Gottes Sohn nenne, der zwar lange unsichtbar unter den Menschen gewesen sey, endlich aber sich sichtbarlich als Mensch gezeigt habe, um die Möglichkeit der Erreichung der höchsten kritischen Sittlichkeit darzu-

Bayerische Staats-Bibliothek München

stellen. Ob die Geburt und die Zeugung dieses personifizirten Ideals natürlich oder unnatürlich sey, brauche nun zwar die Vernunft nicht zu entscheiden, doch thue sie besser, wenn sie eine natürliche Geburt annehme, weil sich alsdann die natürlich gebohrnen Menschen ehe nach diesem Maaßstab abmessen könnten.

Dieses personifizirte Ideal könne man hernach wohl einen Triumpf über das böse Principium dadurch davon tragen lassen, daß es, ungeachtet aller Versuchungen des bösen Principiums doch standhaft an dem Gesetz der kritischen Moral: handle so, als ob die Maxime deiner Handlung, nach deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte, verbleibe, und selbst den schmählichsten Tod lieber erdulte, als davon abweiche.

So lang dieses Ideal, frey von der Sinnlichkeit herum gieng, war es nun freylich hoch erhaben; so wie es sich aber als Mensch per-

sonifizirte, erniedrigte es sich offenbar. Diese Erniedrigung war aber nicht ohne Zweck. Denn das personifizirte Ideal sollte Beyspiel der höchsten Sittlichkeit für die noch unter den Imperativen stehenden Menschen seyn. Es mußte also selbst sich in einem Stand zeigen, in welchem es auch unter den Imperativen stünde, damit man sonst nicht sage: hätte ich auch den vollkommen guten Willen; so würde ich auch so handeln; Aber eben dieses personifizirte Ideal, konnte doch von sich sagen, daß es ein vollkommenes Ideal sey, denn es konnte dieses von seinen Gesinnungen verstehen.

Ob sich nun also zwar dadurch die Idee von einem Gottmensch gar wohl rechtfertigen lasse; so äußeren sich doch noch drey Schwierigkeiten, wenn man einige andere Sätze der christlichen Religion, mit dieser Darstellung von Jesu Christo, als einem bloß zur Nachahmung hingestellten Ideal der Sittlichkeit, vereinigen will.

Die erste dieser Schwierigkeiten ist: wie ist die Heiligung möglich, da doch das personifizirte Ideal weiter keinen als einem exemplificativen Einfluß auf die Menschen hat; und die Thaten des Menschen doch, wenn auch die Gesinnungen noch so rein sind, immer mangelhaft bleiben. Die Antwort ist leicht: Gott kann die Würdigkeit nur nach den Gesinnungen beurtheilen.

Die zweyte Frage ist: wie kann der Mensch sich seiner Seeligkeit versichern? Auch die ist nicht schwer; denn, da er wissen kann, wie er bey der Reinheit seiner Gesinnungen Fortschritte zum Guten gethan hat; so kann er sein Wachsthum mit der Zeitfolge voraus sehen, und sich versichern, daß er endlich dem Ideal nachkommen werde, welche Versicherung seines Zeugnisses dann der Paraklet ist.

Die dritte Frage ist desto schwerer. Nemlich, wie kann der, der eine Zeitlang gesündi-

get hat, und nun sich bessert, für das Vergangene büßen? der Meister sagt, die Sinnesänderung ist die Strafe für die vorigen Sünden. Der geänderte ist ein Anderer, und wenn man diese Sinnesänderung, die nun des Sünders Gesinnung dem Ideal ähnlich macht, personifizirt, so kann man wohl sagen, daß dieses Ideal die vorherigen Sünden für ihn trägt, seyn Stellvertreter ist, und durch Leiden und Todt dem Richter genug thut.

Das alles, fährt der Meister fort, ist aber nun nur Verhältniß des Einzelnen Menschen, zum Ideal; die Vernunft kann sich aber auch eine ethische Gesellschaft denken. Wie diese aussieht, kannst du dir vorstellen; und daß diese auf keiner Geschichte, auf keiner Offenbahrung beruhen kann, sondern bloß aus kritisch-sittlichen Menschen die einen reinen Religionsglauben haben, bestehen muß, das versteht sich. Eine solche ethische Gesellschaft, ist nun eine Kirche.

Die Menschen, fährt der Meister fort, sind aber so schwach, daß sie immer glauben, die bloße Gesinnung des rein Guten und die Thätigkeit nach dieser Gesinnung, wäre nicht genug Gott zu gefallen, sondern sie müßten auch ausser dem noch Gott dienen. Daher entsteht dann der Begriff einer gottesdienstlichen Religion.

Aus diesem Begriff folgt dann, weil die Vernunft nicht weis wie Gott, ausser dem rein moralisch handeln, gedient werden soll eine statutarische, eine geoffenbarte Religion.

Aber, man glaube ja nicht, daß weil die Vernunft unter Umständen eine solche statutarische Religion gut findet; Sie nothwendig von Gott geoffenbaret werden müsse.

„Wir können vielmehr mit Grund anneh„men, der göttliche Wille sey, daß wir die Ver„nunft: Idee eines solchen gemeinen Wesens „selbst ausführen. Und ob die Menschen zwar

„manche Form einer Kirche mit unglücklichem „Erfolg versucht haben möchten, sie dennoch „nicht aufhören sollen, nöthigenfalls, durch neue „Versuche, welche die Fehler der vorigen best= „möglichst vermeiden, diesem Zweck nach zu stre= „ben, indem dieses Geschäft welches zugleich für „sie Pflicht ist, gänzlich ihnen überlassen ist." [24])

Du wirst gewiß, wenn du bis dahin gekommen bist, mich der Mühe überheben, weiter zu erzählen, was der Meister, aus der christlichen Religion machen will.

Alles übrige enthält ohnehin nichts als schon unzähligemahl gesagte und nach gesagte Wiederhohlungen von Einwürfen, gegen formale Religionsübungen, gegen gefühlloses Gebet, gegen irrige Vorstellungen des Glaubens und der Versöhnung, und Demonstrationen der Schädlichkeit aller Hierarchie und Pfafferey.

[24]) Kants Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft. S. 142.

Es war wohl von einem Philosophen, der alles Zeugniß vom Uebersinnlichen, alle Offenbahrung von dem Verhältniß der Gottheit zu dem Menschen, geradezu für Unsinn erklärt, anders nicht zu erwarten, als daß unter seinen Händen Christus Jesus in einer frostigen, ärmlichen, gezwungenen Dichtung, zu einem bloßen Ideal werde gemacht werden, wenn ein solcher Philosoph gezwungen würde, den Namen Religion noch stehen zu lassen, um die schwachen Brüder, ehe ihnen das volle Licht gegeben würde, nicht allzu sehr zu erschrecken, und um denen, die Amt und bürgerlichen Stand nicht gern ihrer Philosophie aufopfern wollten, noch eine solche Maske in der Hand zu lassen. So lange aber eine düstere, anmassende Philosophie den Menschen noch nicht so sehr aus dem Menschen weg kritisirt hat, daß ihm einiges Gefühl für die sich ihm aufdringenden Argumente der Wahrscheinlichkeit übrig bleibt, so lange muß es diesem Menschen ungleich unbegreiflicher seyn, daß die Bücher der heiligen Schrift ein Gewebe von Lügen menschlicher Dich-

tung seyn sollten, als daß Gott in ihnen sich dem Menschen offenbahret habe.

Es ist in der ganzen Menschengeschichte kein Beyspiel zu finden, es ist, wenn man die Menschen nur oberflächig ansieht wie sie sind, ganz ungedenkbar, daß sich unter ihnen, vor mehr als drey tausend Jahren, ein kleines, unbedeutendes, verachtetes Völkchen hätte zusammen thun sollen, das Mitten unter lauter den Sinnen schmeichelnden, mit leiblichen Augen zu sehenden, mit leiblichen Händen zu greifenden abgöttischen Religionsdiensten ohne Philosophie, ohne Kunstkenntniß, ohne wissenschaftliche Erleuchtung und Erweiterung des Geistes, doch, gerade die Hauptbegriffe, von der Einheit, Allmacht, Allwissenheit, höchsten Güte und Weisheit der Gottheit hätte haben sollen, welche die strengste kritische Philosophie, in ihrem postulirten Gott, annehmen muß, wenn dieser Gott es seyn soll, von dem der moralische Mensch erwarten kann, daß durch ihn der Lauf der Natur so

eingerichtet werde, wie er eingerichtet seyn muß, wenn er mit den Begehrungsvermögen rein moralischer Menschen zusammen stimmen, und ihnen das, was ihre Würdigkeit verdient, geben soll. Ein so beynahe metaphysischer Begrif der Gottheit, lag nun gerade der israelitischen Religion zum Grund; An einem solchen Gott hing das unphilosophischte aller Völker, und sahe ringsherum, glänzende, sichtbare Götter, angebetet, von stolzen, mutigen, glücklichen, den jüdischen Gottesdienst und die Juden selbst verachtenden Völkern, wurde oft von diesen verführt, und kehrte immer wieder zurück; wurde unter üppige, abgöttische, Medische, Syrische, Assyrische Völker als Sclave versetzt, und brachte immer seine Verehrung eines übersinnlichen Gottes zurück. Ich will nicht von ihrer Anhänglichkeit an ihren Gottesdienst reden; man schreibe diese zu, welcher Ursache man wolle. Ich will nur das sagen; Ob es wahrscheinlich, auf einige Weise wahrscheinlich ist, daß ein Volk wie die Juden, ein Volk von welchem unter allen, gereinigte Be-

griffe von der Gottheit am wenigsten zu erwarten waren, diese Begriffe aus sich selbst nehmen, und sie bey sich erhalten konnte, ohne Einfluß eines höhern Wesens? Der unbillige Geschichtforscher mag nach Bollingbrock noch so viel in den Geschichtserzählungen der heiligen Schriften alten Testaments kritisiren, diesen erhabenen Begriff von der Gottheit wird er immer und überall bey diesem Volk antreffen, und stehen lassen müssen, und immer wird es ungleich leichter seyn seine Zweifel zu heben, als die Frage zu beantworten: wie kam das Volk zu dem Begriff, den die ganze übrige Welt, nicht nur nicht kannte, sondern nicht einmahl fassen konnte? Der bescheidene Geschichtforscher aber wird nie sich anmassen bey unsrer dürftigen Kenntniß der Sprache in welcher die Bücher des A. Test. geschrieben sind, bey dem Mangel anderer gleich zeitiger Denkmahle, nach so vielen tausend Jahren, alte Geschichte, nach neuen Begriffen zu beurtheilen; oder über kurz hingestellte Thatsachen, eben als wenn alle Umstände ihm bekannt wären, abzusprechen, oder

den Geist der in diesen Schriften webt, nach dem Buchstaben der Schrift messen; die mit irrdischen Verhältnissen verbundene Religion, nach dem Maasstab einer blos geistigen Religion richten, und eine Reihe kleiner Wundergeschichten geradezu verwerfen zu wollen, da er das größte Wunder, hohen, geistigen Begriff von Gott, in einem unphilosophischen Ungelehrten Volk, nicht leugnen kann, vielleicht sich gar gestehen muß, daß er bloß diesem Volk seinen eigenen Begriff von der Gottheit zu danken hat.

Und wenn nun in diesem Volk, dem Bewahrer eines, sonst in der übrigen Welt unerhörten, kaum in einigen Philosophen Schulen geahneten, reinen Begriffs von der Gottheit, ein Wesen wie Johannes, und nach ihm, ein Wesen wie Christus Jesus aufsteht, verkündigt, gehofft, erwartet, gerade zu der Zeit aufsteht, da der reine Begriff der Gottheit von den damal kritisirenden Sadduzäern, verwischt; von den damal hierarchisirenden Pharisäern verstellt zu werden an-

fing; Und beyde, mit männlicher Weisheit; und Jesus Christus noch ausserdem mit gefühlter Gottheit, diesen Begriff wieder in seiner alten Reinheit darstellen wollen; Wenn dieser Jesus bey einem heiligen, mühevollen, einfältigen, unverkennbar schönen Lebenswandel, den so hin und hergeworfenen Sinn der Israeliten, wieder nach dem richtigen Ziel hinlenkt; den an formalem Gottesdienst hängenden, rechten Gottesdienst lehrt; dem ängstlich grüblenden, weisen Glauben einflößt; dem an der Unsterblichkeit zweifelnden, ewiges Leben; dem muthlos die Hülfe Gottes kaum hoffenden, die Hülfe Gottes; dem an der Verzeihung seiner Fehler verzweifelnden, Verzeihung; nicht durch Schulargumente, sondern aus eigener Kenntniß der Rathschlüsse Gottes, verheißt, versichert, zusagt, und sein eigenes Leben, zum Pfand dieser Verheisung, dieser Versicherung, dieser Zusage hingiebt: wenn das alles geschicht, das alles, von Schülern, Freunden, Nachfolgern Christi erzählt wird, wenn ihre Erzählung selbst, das Gepräg ihrer Ueberzeugung

an sich trägt; Ihr Leben, die Fülle ihrer Ueberzeugung, ihr Todt die gewisse Zuversicht ihrer Hoffnung verräth; Soll dann da noch, auch das alles, nichts als Dichtung, Täuschung, Lüge, und Christus und seine Schule ein Haufen von Schwärmern oder Betrügern seyn, weil das was sie sagen, die Gränzen der menschlichen Erfahrung übersteigt, die der kritische Meister und seine Schule sich einbildet, bestimmt oder umfaßt zu haben?

Menschenwerke kann man zerstören, und des Werkmeisters schonen; Aber ehe man die Werke der Weisheit zerstöhren kann, muß erst der Werkmeister, die Weisheit selbst, gestürzt werden! Und darum bannte die kritische Philosophie aus ihrer Schule die demüthige, bescheidene Weisheit, die das Zutrauen zur höchsten Wahrscheinlichkeit, die das Beruhen auf dem Zeugniß heiliger Lehrer, die den Glauben an die christliche Religion, wie einen Tempel hingestellt hatte, in welchem die menschliche Vernunft, wann Zweifel

an Zweifel sie verfolgen und martern wollen, im- mer eine unverletzbare Freystätte findet! — Und die Hand die diesen Tempel und seinen Baumei- ster zerstören will, und dagegen nichts öffnen kann, als ein düsteres Labyrinth fruchtloser Spe- kulationen, die Hand masset sich an, Menschen leiten, und Menschenglück verbreiten zu wollen?

Doch sie sey dir, was sie kann mein Sohn! Ich will sie dir nicht verdächtig machen, prüfe du selbst ihre Gaben. Wenn du noch der bist, der du vor zehen Jahren warst, da dergleichen planmäßige Verkünstelungen und Mißstellungen einfacher Dinge, dir so ekelhaft waren, daß du sie nie zweimal ansehen wolltest, — Und da du vor der Schändung schöner Dinge, verachtend die Augen wegwandest; so habe ich dir schon zu viel gesagt, und dich vielleicht ganz von deinem Vorhaben abgeschreckt. Das ist aber mein Wille wahrhaftig nicht.

Viele haben freylich geglaubt, daß man die Leute auf alle Weise von dem Studium solcher

Dinge abschrecken, und daß man überhaupt, wie man von einem Maskenball die unschicklichen Masken, und von einem Jahrmarkt die verdächtigen Gaukler ausschließt, auch die unweisen Schriftsteller, die jeden unreifen Gedanken gleich auf die gelehrten Jahrmärkte bringen, durch ernste Censuren ausschließen sollte. Und wahr ist es, daß, wenn gleich der Adler, der gern in die Sonne sieht, sich des Gesangs der Morgenverkündiger freut, es doch kein gemeiner Adler seyn müsse, der nicht da, wo auch der Fledermaus Vogelgesang gegeben wird, selbst an der Sonne irre werden, und sie in der Mitternacht erwarten sollte. Aber so leicht es ist, Schulen zu verschließen, und Censuren einzuführen, so schwer ist es die rechten Schlösser und die rechten Censoren zu finden, und in dem Volk, in dem man sie leicht findet, da braucht man sie am wenigsten.

Es bleibt also nichts übrig, als Reden und Schreiben zu lassen, wer da will, und nur das Volk nicht von dem Gesang des Orpheus zu entwöhnen.

Wenn die Demuth, die Mutter aller Tugenden des abhängigen Wesen nach in deiner Seele wohnt, mein Sohn, so wird diese dein Ohr immer offen halten für diesen Gesang, und hörst du ihn, dann wirst du gewiß die archimedische Stütze finden, auf welcher der Fuß des Menschen allein stehen kann, und auf welcher der alte Meister der Kritiker, seinem Blättchen nach, so jugendlich wähnt zu stehen: wirst gewiß die wahre Philosophie des Menschen finden, die der alte Meister der Kritiker so jugendlich glaubt gefunden zu haben.

Wenn du ermüdet auf deiner Reise durch die kritische Sandwüste dich etwa einmal auf einem Hügel niedersetztest, und dich fragtest, wie dann deine Vernunft sich zu betragen pflege, wenn du irgend einen Gegenstand in deiner Idee hättest, von dessen Beschaffenheit du a priori gar nichts wüßtest, und über welchen du doch ein Urtheil zu fällen genöthigt wärest; Und du fändest dann, daß deine Vernunft, wann sie sich mit Schlüssen

aus Kenntnissen a posteriori begnügen muß, doch auch gewisse Regeln befolgte, nach welchen sie sich entschiede; und du spührtest diesen Regeln nach, und beobachtetest, daß auch diese Regeln bleibend und sicher von deiner Vernunft befolgt würden, und daß deine nach ihnen eingerichtete Urtheile, dich in spätern Erfahrungen selten trügen; und du machtest dir ein System aus diesen Regeln, welches du an den dürftigen Vorrath deiner reinen Philosophie anknüpftest; würdest du glauben, daß du dadurch der Philosophie einen Schandfleck anhängtest; oder würde es dir nicht vielmehr scheinen, daß du nun erst das Feld menschlicher Philosophie übersehen hättest? Oder wenn du das infelix lolium, sterilesque avenas (die elende Trespe und den wilden Haber) die du auf den dürren Hügeln der Spekulation gesammlet hast, überrechnest; würdest du, ausgenommen in dem Fall wenn du krank an der Spekulation liegst; nur schmachtend nach allgemeingültigen Sätzen, alle Erfahrungssätze, alle auf Erfahrung gebaute Urtheile, alle zum Welt-

gebrauch, das ist, zur Lebensweisheit gehörige Meinungen und Glaubenssätze, mit Verachtung von dir stossen? Wie, wann jener, wann deiner allgemein gültigen Sätze so wenig wären, daß sie nicht einmal zum Schulgebrauch hinreichten; und der auf Erfahrung gebauten Meinungen, so viele, daß du überall unter ihnen fändest, was dir nöthig ist? Wie, wenn alle menschliche Wissenschaften und Künste allein von diesen Wahrscheinlichkeiten abhingen; wenn alle Lebensweisheit, alle Ruhe der Seele, alle Ermunterung zum Guten, alle Hoffnungen, alle Tröstungen des Lebens in ihren Händen lägen; wenn mit ihnen, selbst der Menschensinn zugleich stünde, und fiele; wolltest du auch dann nicht die Philosophie des Wahrscheinlichen, ich will nicht nur sagen für Theil, sondern für den wichtigsten Theil der Philosophie für Menschen ansehen?

Es ist ja doch auch Factum in dem Menschen, daß er sich nach Wahrscheinlichkeiten entschließt, nach Wahrscheinlichkeiten urtheilt: diesen Urthei-

len und Schlüssen nach einer auf Erfahrung gegründeten, aus Erfahrung hergeleiteten Wahrscheinlichkeit, haben ja beynahe alle Erfinder, gewiß alle Verbesserer aller menschlichen Künste alles zu danken gehabt, was sie zum Besten der Menschen gethan haben. Inductionen, die durch eine lange Reihe vieler Jahrhunderte gesammelt worden sind, stehen doch so nahe an Erkenntnissen a priori, daß sie, wann wir kein Spott und Possenwerk der Schöpfung sind, nur durch grüblende Spekulationen von ihnen unterschieden werden können: Analogien, die durch so viele Erfahrungen erprobt worden, sind, lassen doch so selten Ausnahmen besorgen: Auf sie gegründeter Glaube, hat so viele grosse Männer erweckt, so viele Bündnisse der Freundschaft gestiftet, so manche wankende Tugend gestüzt, so manchen muthlos hingesunkenen aufgerichtet, so manche Lücke des Herzens gefüllt. — Auch hat sie unzählige Irrwege eröfnet! — ich weis es, aber, sollte nicht eben deswegen die Weisheit der Philosophen, anstatt uns in dem Spreu der

Spekulationen verhungern zu lassen, an statt uns, das Herumrollen ihrer Formen im Raritätenkasten ihrer gereinigten Vernunft, für Suchen nach Wahrheit aufzudringen; sollten sie nicht lieber, freundlich zum Bedürfniß des Menschen herabsteigend, sich bemühen, den Regeln, wonach dieser Glaube, dieses Zutrauen auf Wahrscheinlichkeit gerichtet werden müsse, immer mehr Festigkeit zu geben? Sollten sie nicht, an statt diesen Glauben, durch Erweckung eines anmassenden, durch sie, nie zu stillenden Durstes nach Wahrheit, verächtlich zu machen; lieber auf Mittel sinnen ihn zu bestättigen, und zu beleben, ihn voll und warm in das Herz der Menschen einzuflößen, und durch ihn den Lauf unsers Lebens, zu dem einzigen Ziel zu lenken, auf das alle Philosophie für Menschen deuten, zu dem alle Philosophie für Menschen hinführen muß, nemlich zur bescheidenen Weisheit: Ein Ziel, das nur der in die Regionen der allgemeinen gültigen Wahrheit zu versetzen wagen wird, der entweder wie der Anachorete auf seiner Säule, kein Be-

dürfniß der Lebensweisheit hat; oder der, wie die alten Sophisten, das Geklatsch seiner Schüler höher achtet, als die Weisheit, oder, wer wie das Chor der Scholastiker nur für den Schulgebrauch, nicht für den Weltgebrauch philosophiren will.

Und wer, dem es um diese bescheidene Weisheit, die nie mehr anspricht als sie haben, nie mehr zusagt, als sie geben kann, wer, dem es um diese zu thun ist, kann Jesum Christum, wie ein todtes Zeichnungsmodell hinhangen wollen, an dem die zeichnungslustige Menge sich üben soll? wer, der nicht einen bloßen Spott mit dem Menschen treiben will, kann die Offenbahrung der heiligen Schrift zu einer bloßen Formlehre des äußerlichen Gottesdienstes, zu einer bloßen Kirchenagende machen wollen, die jeder Küster zu neuen Versuchen ihrer Brauchbarkeit, in andere Formen gießen kann, und soll?

Höherer Werth als Menschenwerth fodert von dem, der Philosophie zur Lebensweisheit gebraucht, und von dem am Ersten, höheren Glauben!

Ist Christus das Ideal der Intelligenzen-Vollkommenheit nach dem Sinn der kritischen Schule gewesen, was brauchten seine Worte Verdrehungen, Verkünstlungen, Verstellungen, um sie dem System anzupassen? Warum sollen die, die ihm nicht anpassen, Lügen seyn? Oder haben die, die von ihm zeugen, ihn nicht verstanden? Warum sollen sie ihn denn da verstanden haben, wo sein Wort in das System eingezwängt werden kann?

Es ist unfein von dem Meister der kritischen Philosophen, unübereinstimmend mit seinem Moralsystem, daß er nicht gerade zu sagt, daß der ganze Christus, die ganze Offenbahrung ihm eine Lüge ist, sondern sie lieber mit Staub zudecken als verwerfen will; und unfein ist es von den Theologen, die sich von der kritischen Schule entweder hinreissen lassen, oder sich ih-

ren Grundsätzen so nähern, daß das Christenthum selbst kritische Philosophie wird, weil sie sich vor ihr fürchten; mehr als unfein ist es von diesen, daß sie doch ihr Amt als Lehrer einer Offenbahrung auf sich behalten, welche nach eben diesen Grundsätzen nichtswürdiger ist als eine Dorfordnung, die doch nur die Regierung, nicht jeder Dorfschulze ändern kann. Die grobe Uebertreibungen und Irrthümer, die der Meister der kritischen Schule an dem Christenthum kritisirt, sind schon vor Jahrhunderten kritisirt worden, und Christi Wort hatte nichts mit ihnen zu thun. Aber wer alle Offenbahrung der Religion für Menschenwerk halten will, wer alles was er von Christo annimmt, für Deutung auf ein Philosophensystem halten, und es nach diesem System modlen, alles andere wegwerfen will; wer die christliche Religion, von der Geschichte unabhängig machen will; sollte der nicht geradezu sagen, ich bin kein Christ? und ist er ein Lehrer der christlichen Religion, sollte er sein Lehramt ferner beybehalten?

Ehe kann ein Stummer singen, und ein Blinder mahlen lehren, ehe ein solcher Philosoph ein christliches Lehramt auf sich behalten darf.

Ich weis wohl was eine ängstlich heuchlerische Orthodoxie schon hier und da, und in Orten wo man es am wenigsten erwarten sollte, für Unheil angerichtet hat: Ich weiß wohl, daß sie allein der christlichen Religion mehr Feinde zugezogen hat, als ihre große Foderung des demüthigen Glaubens: Aber, soll nun deswegen Christus zu einem Phantom aller moralischen Vollkommenheiten, und zugleich zu einem Lügener; wenigstens seine Schüler, seine Freunde, seine Zeugen zu Thoren oder zu Betrügern gemacht werden? —

Ich ermüde mehr von meiner Ansicht der kritischen Philosophie zu sagen; Auch ist das wohl lange genug, um dir begreiflich zu machen, warum ich nie zu dieser Fahne schwören wollte, oder nur Freude haben konnte, wenn ich sie schwingen sahe!

Ich glaube übrigens wohl zu wissen was die kritische Schule zu diesem allem sagen wird; Aber was du, mein Sohn, dazu sagen wirst, das weis ich nicht, weil in den zehn Jahren, in welchen ich dich nicht gesehen habe, gar manche Veränderungen in deinem Herzen und in deinem Geist vorgegangen seyn können. Siehe zu ob der Orpheische Gesang der alten Weisen, und der mehr als Orpheische Gesang der Worte Christi noch in deinem Herzen wiederschallt. Und fühlst du daß er dir noch bis dahin höhrbar ist; dann kannst du das Schauspiel des kritischen Systems neben so manchen andern, auch vor deinen Augen aufführen lassen; sicher daß es auch wo du seine Künstlichkeit bewunderst, doch die Spuren seiner kalten Schwärmerey nur in deinem Gedächtniß zurücklassen wird; Ist aber dein Herz vor jenem Gesang verschlossen, denn ist es gleichgültig, welcher Schule du dich verkaufst.

Anhang.

Aus der Berliner Monatsschrift vom May 1796.

Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie.

Der Namen der Philosophie ist, nachdem er seine erste Bedeutung: einer wissenschaftlichen Lebensweisheit, verlassen hatte, schon sehr früh als Titel der Ausschmückung des Verstandes nicht gemeiner Denker, in Nachfrage gekommen, für welche sie jetzt eine Art von Enthüllung eines Geheimnisses vorstellte. — Den Asceten in der Makarischen Wüste hieß ihr Mönchsthum die Philosophie. Der Alchemist nannte sich philosophus per ignem. Die Logen alter und neuer Zeiten sind Adepten eines Ge-

heimnisses durch Tradizion, von welchem sie uns mißgünstigerweise nichts aussagen wollen (philosophus per initiationem). Endlich sind die neuesten Besitzer desselben diejenigen, welche es in sich haben, aber unglücklicherweise es nicht aussagen und durch Sprache allgemein mittheilen können (philosophus per inspirationem). Wenn es nun ein Erkenntniß des Uebersinnlichen (das, in theoretischer Absicht, allein ein wahres Geheimniß ist) gäbe, welches zu enthüllen in praktischer Absicht dem menschlichen Verstande allerdings möglich ist; so würde doch ein solches aus demselben, als einem Vermögen der Erkenntniß durch Begriffe, demjenigen weit nachstehen, welches als ein Vermögen der Anschauung unmittelbar durch den Verstand wahrgenommen werden könnte: denn der diskursive Verstand muß vermittelst der ersteren viele Arbeit zu der Auflösung und wiederum der Zusammensetzung seiner Begriffe nach Principien verwenden, und viele Stufen mühsam besteigen, um im Erkenntniß Fortschritte zu thun,

statt dessen eine intellektuelle Anschauung den Gegenstand unmittelbar, und auf einmal fassen, und darstellen würde. — Wer sich also im Besitz der letztern zu seyn dünkt, wird auf den erstern mit Verachtung herabsehen; und umgekehrt, ist die Gemächlichkeit eines solchen Vernunftgebrauchs eine starke Verleitung ein dergleichen Anschauungsvermögen dreist anzunehmen, imgleichen eine darauf gegründete Philosophie bestens zu empfehlen: welches sich auch aus dem natürlichen selbstsüchtigen Hange der Menschen, dem die Vernunft schweigend nachsieht, leicht erklären läßt.

Es liegt nehmlich nicht bloß in der natürlichen Trägheit, sondern auch in der Eitelkeit der Menschen (einer mißverstandenen Freyheit, daß die welche zu leben haben, es sey reichlich oder kärglich, in Vergleichung mit denen welche arbeiten müssen um zu leben, sich für Vornehme halten. — Der Araber, oder Mongole, verachtet den Städter, und dünkt sich

vornehm in Vergleichung mit ihm: weil das Herumziehen in den Wüsten mit seinen Pferden und Schaafen mehr Belustigung als Arbeit ist. Der Waldtunguse meint seinem Bruder einen Fluch an den Hals zu werfen, wenn er sagt: „Daß du dein Vieh selber erziehen magst wie der Buräte!“ Dieser giebt die Verwünschung weiter ab, und sagt: „Daß du den Acker bauen magst wie der Russe!“ Der Letztere wird vielleicht, nach seiner Denkungsart, sagen: „Daß du am Weberstuhl sitzen magst, wie der Deutsche!“ — Mit einem Worte: Alle dünken sich vornehm, nach dem Maaße als sie glauben, nicht arbeiten zu dürfen; und nach diesem Grundsatz ist es neuerdings so weit gekommen, daß sich eine vorgebliche Philosophie, bey der man nicht arbeiten, sondern nur das Orakel in sich selbst anhören und genießen darf, um die ganze Weisheit auf die es mit der Philosophie angesehen ist, von Grunde aus in seinen Besitz zu bringen, unverhohlen und öffentlich ankündigt: und dies zwar in einem Tone, der anzeigt,

daß sie sich mit denen, welche — schulmäßig — von der Kritik ihres Erkenntnißvermögens zum dogmatischen Erkenntniß langsam und bedächtig fortzuschreiten sich verbunden halten, in Eine Linie zu stellen gar nicht gemeinet sind, sondern — Geniemäßig — durch einen einzigen Scharfblick auf ihr Inneres, alles das was Fleiß nur immer verschaffen mag, und wohl noch mehr, zu leisten im Stande sind. Mit Wissenschaften welche Arbeit erfordern, als Mathematik, Naturwissenschaft, alte Geschichte, Sprachkunde u. s. w., selbst mit der Philosophie, sofern sie sich auf methodische Entwickelung und systematische Zusammenstellung der Begriffe einzulassen genöthigt ist, kann mancher wohl auf pedantische Art stolz thun; aber keinem andern, als dem Philosophen der Anschauung, der nicht durch die herkulische Arbeit des Selbsterkenntnisses sich von unten hinauf, sondern sie übersliegend, durch eine ihm nichts kostende Apotheose von oben herab demonstrirt, kann es einfallen vornehm zu thun: weil er da aus ei=

genem Ansehen spricht, und Keinem deshalb Rede zu stehen verbunden ist.

Und nun zur Sache selbst!

Plato, eben so gut Mathematiker als Philosoph, bewunderte an den Eigenschaften gewisser geometrischer Figuren, z. B. des Zirkels, eine Art von Zweckmäßigkeit, d. i. Tauglichkeit zur Auflösung einer Mannichfaltigkeit von Problemen, oder Mannichfaltigkeit der Auflösung eines und desselben Problems (wie etwa in der Lehre von geometrischen Oertern) aus einem Princip, gleich als ob die Erfordernisse zur Konstruktion gewisser Größenbegriffe absichtlich in sie gelegt sey, obgleich sie als nothwendig, a priori eingesehen und bewiesen werden können. Zweckmäßigkeit ist aber nur durch Beziehung des Gegenstandes auf einen Verstand, als Ursache, denkbar.

Da wir nun mit unserm Verstande, als einem Erkenntnißvermögen durch Begriffe,

das Erkenntniß nicht über unsern Begriff a priori erweitern können (welches doch in der Mathematik wirklich geschieht); so mußte Plato Anschauungen a priori für uns Menschen annehmen, welche aber nicht in unserm Verstande ihren ersten Ursprung hätten (denn unser Verstand ist nicht ein Anschauungs-, nur ein diskursives, oder Denkungsvermögen), sondern in einem solchen der zugleich der Urgrund aller Dinge wäre, d. i. dem Göttlichen Verstande, welche Anschauungen direkt dann Urbilder (Ideen) genannt zu werden verdienten. Unsere Anschauung aber dieser göttlichen Ideen (denn eine Anschauung a priori mußten wir doch haben, wenn wir uns das Vermögen synthetischer Sätze a priori in der reinen Mathematik begreiflich machen wollten) sey uns nur indirekt, als der Nachbilder (ectypa), gleichsam der Schattenbilder aller Dinge, die wir a priori synthetisch erkennen, mit unserer Geburt, die aber zugleich eine Verdunklung dieser Ideen, durch Vergessenheit ihres Ursprungs,

bey sich geführt habe, zu Theil geworden: als eine Folge davon daß unser Geist (nun Seele genannt) in einen Körper gestoßen worden, von dessen Fesseln sich allmählich loszumachen jetzt das edle Geschäft der Philosophie seyn müsse *).

*) Plato verfährt mit allen diesen Schlüssen wenigstens konsequent. Ihm schwebte ohne Zweifel, obzwar auf eine dunkle Art, die Frage vor, die nur seit Kurzem deutlich zur Sprache gekommen: „Wie sind synthetische Sätze a priori möglich? Hätte er damal auf das rathen können, was sich allererst späterhin vorgefunden hat: daß es allerdings Anschauungen a priori, aber nicht des menschlichen Verstandes, sondern sinnliche (unter dem Namen des Raumes und der Zeit) gäbe, daß daher alle Gegenstände der Sinne von uns bloß als Erscheinungen, und selbst ihre Formen die wir in der Mathematik a priori bestimmen können, nicht die der Dinge an sich selbst, sondern (subjektive) unserer Sinnlichkeit sind, die also für alle Gegenstände möglicher Erfahrung, aber auch nicht einen Schritt weiter, gelten; so würde er die reine Anschauung (deren er bedurfte um sich das synthetische Erkenntniß a priori begreiflich zu machen) nicht im göttlichen Verstande und dessen Urbildern aller Wesen, als selbstständiger Objekte, gesucht und so zur Schwärmerei die Fackel angesteckt haben. — Denn das sah er wohl ein: daß, wenn er in der Anschauung, die der

Wir müssen aber auch nicht den Pythagoras vergessen, von dem uns nun freylich zu wenig bekannt ist, um über das methaphisische Princip seiner Philosophie etwas Sicheres auszumachen. — Wie bey Plato die Wunder der Gestalten (der Geometrie), so erweckten bey Pythagoras die Wunder der Zahlen (der Arithmetik), d. i. der Anschein einer gewissen Zweckmäßigkeit und eine in die Beschaffenheit derselben gleichsam absichtlich gelegte Tauglichkeit zur Auflösung mancher Vernunftaufgaben der Mathematik, wo Anschauung a priori (Raum und Zeit) und nicht bloß ein diskursives Denken vorausgesetzt werden muß, die Aufmerksamkeit, als auf eine Art der Magie, lediglich um sich die Möglichkeit, nicht bloß der Erweiterung unserer

Geometrie zum Grunde liegt, das Objekt an sich selbst empirisch anschauen zu können behaupten wollte, das geometrische Urtheil und die ganze Mathematik bloße Erfahrungswissenschaft seyn würde; welches der Nothwendigkeit widerspricht, die (neben der Anschaulichkeit) gerade das ist, was ihr einen so hohen Rang unter allen Wissenschaften zusichert.

Größenbegriffe überhaupt, sondern auch der besonderen und gleichsam geheimnißreichen Eigengenschaften derselben begreiflich zu machen. — Die Geschichte sagt, daß ihn die Entdeckung des Zahlverhältnisses unter den Tönen, und des Gesetzes nach welchem sie allein eine Musik ausmachen, auf den Gedanken gebracht habe: daß, weil in diesem Spiel der Erfindungen die Mathematik (als Zahlenwissenschaft) eben sowohl das Princip der Form desselben (und zwar, wie es scheint, a priori, seiner Nothwendigkeit wegen) enthält, uns eine, wenn gleich nur dunkle, Anschauung einer Natur die durch einen über sie herrschenden Verstand nach Zahlgleichungen geordnet worden, beywohne; welche Idee dann, auf die Himmelskörper angewandt, auch die Lehre von der Harmonie der Sphären hervorbrachte. Nun ist nichts die Sinne belebender als die Musik; das belebende Princip im Menschen aber ist die Seele; und da Musik, nach Pythagoras, bloß auf wahrgenommenen Zahlverhältnissen beruht, und (welches wohl zu mer-

ken) jenes belebende Princip im Menschen, die Seele, zugleich ein freyes sich selbst bestimmendes Wesen ist; so läßt sich seine Definizion derselben: anima est numerus se ipsum movens, vielleicht verständlich machen und einigermaßen rechtfertigen; wenn man annimmt, daß er durch dieses Vermögen sich selbst zu bewegen, ihren Unterschied von der Materie, als die an sich leblos und nur durch etwas Aeußeres bewegbar ist, mithin die Freyheit, habe anzeigen wollen.

Es war also die Mathematik, über welche Pythagoras sowohl als Plato philosophirten, indem sie alles Erkenntniß a priori (es mögte nun Anschauung oder Begriff enthalten) zum Intellektuellen zählten, und durch diese Philosophie auf ein Geheimniß zu stoßen glaubten, wo kein Geheimniß ist: nicht, weil die Vernunft alle an sie ergehende Fragen beantworten kann, sondern weil ihr Orakel verstummt, wenn die Frage bis so hoch gesteigert worden, daß sie nun keinen Sinn mehr hat. Wenn z.

B. die Geometrie einige schon genannte Eigenschaften des Zirkels (wie man im Montucla nachsehen kann) aufstellt, und nun gefragt wird: woher kommen ihm diese Eigenschaften, die eine Art von ausgedehnter Brauchbarkeit und Zweckmäßigkeit zu enthalten scheinen? so kann darauf keine andere Antwort gegeben werden als: Quaerit delirus quod non respondet Homerus. Der welcher eine mathematische Aufgabe philosophisch auflösen will, widerspricht sich hiemit selbst; z. B. Was macht daß das razionale Verhältniß der drey Seiten eines rechtwinkligen Dreyecks nur das der Zahlen 3, 4, 5 seyn kann? Aber der über eine mathematische Aufgabe Philosophirende glaubt hier auf ein Geheimniß zu stoßen, und eben darum etwas Ueberschwenglich Großes zu sehen, wo er nichts sieht; und setzt gerade darin, daß er über eine Idee in sich brütet, die er weder sich verständlich machen, noch Andern mittheilen kann, die ächte Philosophie (philosophia arcani), wo denn das Dichtertalent Nahrung für sich findet im Ge-

fühl und Genuß zu schwärmen: welches freylich weit einladender und glänzender ist als das Gesetz der Vernunft, durch Arbeit sich einen Besitz zu erwerben; — wobey aber auch Armuth und Hoffarth die belachenswerthe Erscheinung geben die Philosophie in einem vornehmen Ton sprechen zu hören.

Die Philosophie des Aristoteles ist dagegen Arbeit. Ich betrachte ihn aber hier nur (so wie beyde vorige) als Metaphysiker, d. i. Zergliederer aller Erkenntniß a priori in ihre Elemente, und als Vernunftkünstler sie wieder daraus (den Kategorieen) zusammenzusetzen; dessen Bearbeitung, soweit sie reicht, ihre Brauchbarkeit behalten hat, ob sie zwar im Fortschreiten verunglückte, dieselben Grundsätze die im Sinnlichen gelten (ohne daß er den gefährlichen Sprung, den er hier zu thun hatte, bemerkte) auch aufs Uebersinnliche auszudehnen, bis wohin seine Kategorieen nicht zulangen: wo es nöthig war das Organ des

Denkens in sich selbst, die Vernunft, nach den zwey Feldern derselben dem theoretischen und praktischen, vorher einzutheilen und zu messen, welche Arbeit aber späteren Zeiten aufbehalten blieb.

Jetzt wollen wir doch den neuen Ton im Philosophiren (bey dem man der Philosophie entbehren kann) anhören und würdigen.

Daß vornehme Personen philosophiren, wenn es auch bis zu den Spitzen der Metaphysik hinauf geschähe, muß ihnen zur größten Ehre angerechnet werden, und sie verdienen Nachsicht bey ihrem (kaum vermeidlichen) Verstoß wider die Schule, weil sie sich doch zu dieser auf den Fuß der bürgerlichen Gleichheit herablassen. — *) Daß aber seyn wollende

*) Es ist doch kein Unterschied zwischen Philosophiren und den Philosophen machen. Das letztere geschieht

Philosophen vornehm thun, kann ihnen auf keine Weise nachgesehen werden, weil sie sich über ihre Zunftgenossen erheben, und deren unveräußerliches Recht der Freyheit und Gleichheit, in Sachen der bloßen Vernunft, verletzen.

Das Princip, durch Einfluß eines höheren Gefühls philosophiren zu wollen, ist un-

im vornehmen Ton, wenn der Despotism über die Vernunft des Volks (ja wohl gar über seine eigene) durch Fesselung an einen blinden Glauben, für Philosophie ausgegeben wird. Dahin gehört dann z. B. "der Glaube an die Donnerlegion zu Zeiten des Mark Aurel," imgleichen "an das dem Apostaten Julian zum Possen unter dem Schutt von Jerusalem durch ein Wunder hervorgebrochene Feuer"; welcher für die eigentliche ächte Philosophie ausgegeben, und das Gegentheil derselben "der Köhlerunglaube" genannt wird (gerade als ob die Kohlenbrenner, tief in ihren Wäldern, dafür berüchtigt wären in Ansehung der ihnen zugetragenen Mährchen sehr ungläubisch zu seyn): wozu dann auch die Versicherung kommt, daß es mit der Philosophie seit schon zweytausend Jahren ein Ende habe, weil "der Stagirit für die Wissenschaft soviel erobert habe, daß er wenig Erhebliches mehr den Nachfolgern zu erspähen überlassen hat." "So sind

ter allen am meisten für den vornehmen Ton gemacht; denn wer will mir mein Gefühl streiten? Kann ich nun noch glaubhaft machen daß dieses Gefühl nicht bloß subjektiv, in mir sey, sondern einem Jeden angesonnen werden könne, mithin auch objectiv und als Erkenntnißstück; also nicht etwa bloß, als Begriff, vernünftelt, sondern, als Anschauung (Auffassung des Ge-

die Gleichmacher der politischen Verfassung nicht bloß diejenigen welche, nach Rousseau, wollen daß die Staatsbürger insgesammt einander gleich seyen weil ein Jeder Alles ist; sondern auch diejenigen, welche wollen daß Alle einander gleichen weil sie ausser Einem insgesammt nichts seyen, und sind Monarchisten aus Neid: die bald den Plato, bald den Aristoteles auf den Thron erheben, um, bey dem Bewußtseyn ihres eigenen Unvermögens selbst zu denken, die verhaßte Vergleichung mit andern zugleich Lebenden nicht auszustehen. Und so macht (vornehmlich durch den letzteren Ausspruch) der vornehme Mann dadurch den Philosophen, daß er allem ferneren Philosophiren durch Obskuriren ein Ende macht. — — Man kann dieses Phänomen nicht besser in seinem gehörigen Lichte darstellen als durch die Fabel von Voß (Berl. Monatsschr. Novemb. 1795 letztes Blatt), ein Gedicht das allein eine Hekatombe werth ist.

genstandes selbst) gelte; so bin ich in großem Vortheil über alle die welche sich allererst rechtfertigen müssen, um sich der Wahrheit ihrer Behauptungen berühmen zu dürfen. Ich kann daher in dem Tone eines Gebieters sprechen, der der Beschwerde überhoben ist den Titel seines Besitzes zu beweisen (beati possidentes). — Es lebe also die Philosophie aus Gefühlen, die uns gerade zur Sache selbst führt! Weg mit der Vernünfteley aus Begriffen, die es nur durch den Umschweif allgemeiner Merkmaale versucht, und die, ehe sie noch einen Stoff hat den sie unmittelbar ergreifen kann, vorher bestimmte Formen verlangt denen sie jenen Stoff unterlegen könne! Und, gesetzt auch, die Vernunft könne sich über die Rechtmäßigkeit des Erwerbs dieser ihrer hohen Einsichten gar nicht weiter erklären, so bleibt es doch ein Faktum: "die Philosophie hat ihre fühlbaren Geheimnisse. *)"

*) Ein berühmter Besitzer derselben drückt sich hierüber so aus: "So lange die Vernunft, als Ge-

Mit dieser vorgegebenen Fühlbarkeit eines Gegenstandes, der doch bloß in der reinen Ver-

„setzgeberinn des Willens, zu den Phänomenen „(versteht sich hier, freyen Handlungen der Men- „schen) sagen muß: du gefällst mir — du „gefällst mir nicht; so lange muß sie die Phä- „nomene als Wirkungen von Realitäten ansehen:" woraus er dann folgert: daß ihre Gesetzgebung nicht bloß einer Form, sondern einer Materie (Stoffs, Zwecks) als Bestimmungsgrundes des Willens bedürfe, d. i. ein Gefühl der Lust (oder Unlust) an einem Gegenstande müsse vorhergehen wenn die Vernunft praktisch seyn soll. — — Dieser Irrthum, der, wenn man ihn einschleichen ließe, alle Moral vertilgen, und nichts als die Glückseligkeits-Maxime, die eigentlich gar kein objektives Prinzip haben kann (weil sie nach Verschiedenheit der Subjecte verschieden ist), übrig lassen würde; dieser Irrthum sage ich, kann nur durch folgenden Probierstein der Gefühle sicher ans Licht gestellt werden. Diejenige Lust (oder Unlust), die nothwendig vor dem Gesetz vorhergehen muß damit die That geschehe, ist pathologisch; diejenige aber vor welcher, damit diese geschehe, das Gesetz nothwendig vorhergehen muß, ist moralisch. Jene hat empirische Prinzipien (die Materie der Willkühr), diese ein reines Princip a priori zum Grunde (bey dem es lediglich auf die Form der Willensbestimmung ankommt).—

nunft angetroffen werden kann, hat es nun folgende Bewandniß. — Bisher hatte man nur

Hiemit kann auch der Trugschluß (fallacia caussae non caussae) leicht aufgedeckt werden, da der Eudämonist vorgiebt: die Lust (Zufriedenheit) die ein rechtschaffener Mann im Prospekt hat, um sie im Bewußtseyn seines wohlgeführten Lebenswandels dereinst zu fühlen, (mithin die Aussicht auf seine künftige Glückseeligkeit) sey doch die eigentliche Triebfeder, seinen Lebenswandel wohl (dem Gesetze gemäß) zu führen. Denn, da ich ihn doch vorher als rechtschaffen und dem Gesetz gehorsam, d. i. als einen bey dem das Gesetz vor der Lust vorhergeht, annehmen muß, um künftig im Bewußtseyn seines wohlgeführten Lebenswandels eine Seelenlust zu fühlen; so ist es ein leerer Zirkel im Schließen, um die letztere die eine Folge ist, zur Ursache jenes Lebenswandels zu machen.

Was aber gar den Synkretism einiger Moralisten betrifft: die Eudämonie, wenn gleich nicht ganz, doch zum Theil zum objektiven Prinzip der Sittlichkeit zu machen (wenn man gleich, daß jene unvermerkt auch subjectiv auf die mit der Pflicht übereinstimmende Willensbestimmung des Menschen mit Einfluß habe, einräumt); so ist das doch der gerade Weg ohne alles Princip zu seyn. Denn die sich einmengenden, von der Glückseeligkeit entlehnten, Triebfedern, ob sie zwar zu eben

von drey Stufen des Fürwahrhaltens, bis zum Verschwinden desselben in völlige Unwissenheit, gehört: dem Wissen, Glauben, und Meynen *).

denselben Handlungen als die aus reinen moralischen Grundsätzen fließen, hinwirken; verunreinigen und schwächen doch zugleich die moralische Gesinnung selbst, deren Werth und hoher Rang eben darin besteht, unangesehen derselben, ja mit Ueberwindung aller ihrer Anpreisungen, keinem andern als dem Gesetz seinen Gehorsam zu beweisen.

*) Man bedient sich des mittelsten Worts im theoretischen Verstande auch bisweilen als gleichbedeutend mit dem etwas für wahrscheinlich halten; und da muß wohl bemerkt werden, daß von dem was über alle mögliche Erfahrungsgränze hinausliegt, weder gesagt werden kann es sey wahrscheinlich, noch es sey unwahrscheinlich, mithin auch das Wort Glaube in Ansehung eines solchen Gegenstandes in theoretischer Bedeutung gar nicht Statt findet. — Unter dem Ausdruck: dieses oder jenes ist wahrscheinlich, versteht man ein Mittelding (des Fürwahrhaltens) zwischen Meinen und Wissen; und da geht es ihm so wie allen andern Mitteldingen: daß man daraus machen kann, was man will. — Wenn aber jemand z. B. sagt: es ist wenigstens wahrscheinlich daß die Seele nach dem Tode lebe, so weiß er nicht was er will. Denn wahrscheinlich, heißt dasjenige, was für wahr gehalten,

Jetzt wird eine neue angebracht, die gar nichts mit der Logik gemein hat, die kein Fortschritt des Verstandes, sondern Vorempfindung (prae-

mehr als die Hälfte der Gewißheit) des zureichenden Grundes) auf seiner Seite hat. Die Gründe also müssen insgesamt ein parziales Wissen, einen Theil der Erkenntniß des Objekts worüber geurtheilt wird, enthalten. Ist nun der Gegenstand gar kein Objekt einer uns möglichen Erkenntniß (dergleichen die Natur der Seele, als lebender Substanz auch außer der Verbindung mit einem Körper, d. i. als Geist ist); so kann über Möglichkeit derselben weder wahrscheinlich noch unwahrscheinlich, sondern gar nicht geurtheilt werden. Denn die vorgeblichen Erkenntnißgründe sind in einer Reihe die sich dem zureichenden Grunde, mithin dem Erkenntniß selbst, gar nicht nähert, indem sie auf etwas Uebersinnliches bezogen werden, von dem, als einem solchen, kein theoretisches Erkenntniß möglich ist.

Eben so ist es mit dem Glauben an ein Zeugniß eines Andern, das etwas Uebersinnliches betreffen soll, bewandt. Das Fürwahrhalten eines Zeugnisses ist immer etwas Empirisches; und die Person der ich auf ihr Zeugniß glauben soll, muß ein Gegenstand einer Erfahrung seyn. Wird sie aber als ein übersinnliches Wesen genommen: so kann ich von ihrer Existenz selber, mithin daß es ein solches Wesen sey, welches mir dieses bezeugt, durch keine Erfahrung belehrt werden (weil das sich selbst widerspricht),

visio sensitiva) dessen seyn soll, was gar kein Gegenstand der Sinne ist: d. i. **Ahnung** des Uebersinnlichen.

Daß hierin nun ein gewisser mystischer Takt, ein Uebersprung (salto mortale) von Begriffen zum Undenkbaren, ein Vermögen der Ergreifung

auch nicht aus der subjektiven Unmöglichkeit mir die Erscheinung eines mir gewordenen inneren Zurufs anders als aus einem übernatürlichen Einfluß erklären zu können, darauf schließen (zufolge dem was eben von der Beurtheilung nach Wahrscheinlichkeit gesagt worden). Also giebt es keinen theoretischen Glauben an das Uebersinnliche.

In praktischer (moralisch-praktischer) Bedeutung aber ist ein Glaube an das Uebersinnliche nicht allein möglich, sondern er ist sogar mit dieser unzertrennlich verbunden. Denn die Summe der Moralität in mir, obgleich übersinnlich, mithin nicht empirisch, ist dennoch mit unverkennbarer Wahrheit und Autorität (durch einen kathegorischen Imperativ) gegeben, welche aber einen Zweck gebietet der, theoretisch betrachtet, ohne eine darauf hinwirkende Macht eines Weltherrschers, durch meine Kräfte allein, unausführbar ist (das höchste Gut). An ihn aber moralisch-praktisch **glauben**, heißt nicht seine Wirklichkeit vorher theoretisch für wahr annehmen, damit man jenen gebotenen Zweck zu verstehen Aufklärung

dessen was kein Begriff erreicht, eine Erwartung von Geheimnissen, oder vielmehr Hinhaltung mit solchen, eigentlich aber Verstimmung der Köpfe zur Schwärmerei, liege: leuchtet von selbst ein. Denn Ahnung ist dunkle Vorerwartung, und enthält die Hofnung eines Aufschlus-

und zu bewirken Triebfedern bekomme: denn dazu ist das Gesetz der Vernunft schon für sich objektiv hinreichend; sondern um nach dem Ideal jenes Zwecks so zu handeln, als ob eine solche Weltregierung wirklich wäre: weil jener Imperativ (der nicht das Glauben sondern das Handeln gebietet) auf Seiten des Menschen Gehorsam und Unterwerfung seiner Willkühr, unter dem Gesetz, von Seiten des ihm einen Zweck gebietenden Willens aber zugleich ein dem Zweck angemessenes Vermögen (das nicht das menschliche ist) enthält, zu dessen Behuf die menschliche Vernunft zwar die Handlungen aber nicht den Erfolg der Handlungen (die Erreichung des Zwecks) gebieten kann, als der nicht immer, oder ganz, in der Gewalt des Menschen ist. Es ist also in dem kategorischen Imperativ der der Materie nach praktischen Vernunft, welcher zum Menschen sagt: ich will daß deine Handlungen zum Endzweck aller Dinge zusammenstimmen, schon die Voraussetzung eines gesetzgebenden Willens der alle Gewalt enthält (des göttlichen) zugleich gedacht, und bedarf es nicht besonders aufgedrungen zu werden.

ses, der aber in Aufgaben der Vernunft nur durch Begriffe möglich ist, wenn also jene transscendent sind, und zu keinem eigenen Erkenntniß des Gegenstandes führen können, nothwendig ein Surrogat derselben, übernatürliche Mittheilung (mystische Erleuchtung), verheißen müssen: was dann der Tod aller Philosophie ist.

Plato der Akademiker ward also, obzwar ohne seine Schuld (denn er gebrauchte seine intellektuellen Anschauungen nur rückwärts, zum Erklären der Möglichkeit eines synthetischen Erkenntnisses a priori, nicht vorwärts, um es durch jene im göttlichem Verstande lesbaare Ideen zu erweitern), der Vater aller Schwärmerey mit der Philosophie. — Ich möchte aber nicht gern den (neuerlich ins Deutsche übersetzten) Plato den Briefsteller mit dem ersteren vermengen. Dieser will, außer „den vier zur Er„kenntniß gehörigen Dingen, dem Namen „des Gegenstandes, der Beschreibung, der „Darstellung, und der Wissenschaft, noch „ein fünftes (Rad am Wagen), nehmlich noch

„den Gegenstand selbst und sein wahres „Sein.“ — „Dieses unveränderliche Wesen, „das sich nur in der Seele und durch die Seele „anschauen läßt, in dieser aber, wie von einem „springenden Funken Feuers, sich von selbst ein „Licht anzündet, will er (als exaltirter Philosoph) „ergriffen haben; von welchem man gleichwohl „nicht reden könne, weil man sofort seiner Unwis„senheit überführt werden würde, am wenigsten „zum Volk: weil jeder Versuch dieser Art schon „gefährlich seyn würde, theils dadurch daß diese „hohen Wahrheiten einer plumpen Verachtung „ausgesetzt, theils (was hier das einzige Ver„nünftige ist) daß die Seele zu leeren Hoffnun„gen und zum eiteln Wahn der Kenntniß großer „Geheimnisse gespannt werden dürfte.“

Wer sieht hier nicht den Mystagogen, der nicht blos für sich schwärmt, sondern zugleich Klubbist ist, und indem er zu seinen Adepten, im Gegensatz von dem Volke (worunter alle Uneingeweihete verstanden werden) spricht, mit sei-

ner vorgeblichen Philosophie v o r n e h m thut! — Es sey mir erlaubt, einige neuere Beyspiele davon anzuführen.

In der neueren mystisch-platonischen Sprache heißt es: „Alle Philosophie der Menschen kann „nur die Morgenröthe zeichnen; die Sonne „muß geahnet werden.“ Aber niemand kann doch eine Sonne ahnen, wenn er nicht sonst schon eine gesehen hat; denn es könnte wohl seyn daß auf unserem Glob regelmäßig auf die Nacht Tag folgte (wie in der Mosaischen Schöpfungsgeschichte), ohne daß man, wegen des beständig bezogenen Himmels, jemal eine Sonne zu sehen bekäme, und alle Geschäfte gleichwohl nach diesem Wechsel (des Tages und der Jahreszeit) ihren gehörigen Gang nähmen. Indeß würde in einem solchen Zustand der Dinge ein wahrer Philosoph eine Sonne zwar nicht a h n e n (denn das ist nicht seine Sache), aber doch vielleicht darauf r a t h e n können, um, durch Annehmung einer Hypothese von einem solchen Himmelskörper, je-

nes Phänomen zu erklären, und es auch so glücklich treffen können. — Zwar in die Sonne (das Uebersinnliche) hinein sehen, ohne zu erblinden, ist nicht möglich; aber sie in der Reflexe (der die Seele moralisch erleuchtenden Vernunft), und selbst in praktischer Absicht hinreichend, zu sehen, wie der ältere Plato that, ist ganz thunlich: wogegen die Neuplatoniker „uns sicher nur eine Theatersonne geben," weil sie uns durch Gefühle (Ahnungen), d. i. bloß das Subjektive was gar keinen Begriff von dem Gegenstande giebt, täuschen wollen, um uns mit dem Wahn einer Kenntniß des Objektiven hinzuhalten, was aufs Ueberschwengliche angelegt ist. — In solchen bildlichen Ausdrücken, die jenes Ahnen verständlich machen sollen, ist nun der platonisirende Gefühlsphilosoph unerschöpflich: z. B. „der Göttinn Weisheit so nahe zu kommen, daß man „das Rauschen ihres Gewandes vernehmen „kann;" aber auch in Preisung der Kunst des Afterplato, „da er den Schleier der Isis nicht „aufheben kann, ihn doch so dünne zu machen

„daß man unter ihm die Göttinn ahnen kann.“ Wie dünne, wird hiebei nicht gesagt; vermuthlich doch noch so dicht daß man aus dem Gespenst machen kann was man will: denn sonst wäre es ein Sehen, welches ja vermieden werden sollte.

Zu eben demselben Behuf werden nun, beym Mangel scharfer Beweise, „Analogieen, Wahrscheinlichkeiten“ (von denen schon oben geredet worden), und „Gefahr vor Entmannung der „durch metaphysische *) Sublimazion so fein-

*) Was der Neuplatoniker bisher gesprochen hat, ist, was die Behandlung seines Thema betrift, lauter Metaphysik; und kann also nur die formalen Prinzipien der Vernunft angehen. Sie schiebt aber auch eine Hyperphysik, d. i. nicht etwa Prinzipien der praktischen Vernunft, sondern eine Theorie von der Natur des Uebersinnlichen (von Gott, dem menschlichen Geist) unvermerkt mit unter, und will diese „nicht so gar fein“ gesponnen wissen. Wie gar nichts aber eine Philosophie, die hier die Materie (das Objekt) der reinen Vernunftbegriffe betrift, sey, wenn sie (wie in der transscendentalen Theologie) nicht von allen empirischen Fäden sorgfäl-

„nervig gewordenen Vernunft, daß sie in dem
„Kampf mit dem Laster schwerlich werde bestehen

tig abgelöset worden, mag durch folgendes Beyspiel erläutert werden.

Der transscendentale Begriff von Gott, als dem allerrealesten Wesen, kann in der Philosophie nicht umgangen werden, so abstrakt er auch ist; denn er gehört zum Verbande und zugleich zur Läuterung aller konkreten, die nachher in die angewandte Theologie und Religionslehre hineinkommen mögen. Nun fragt sich: soll ich mir Gott als Inbegrif (complexus, aggregatum) aller Realitäten, oder als obersten Grund derselben, denken? Thue ich das erstere, so muß ich von diesem Stoff, woraus ich das höchste Wesen zusammensetze, Beyspiele anführen, damit der Begriff derselben nicht gar leer und ohne Bedeutung sey. Ich werde ihm also etwa Verstand, oder auch einen Willen, u. d. g. als Realitäten beilegen. Nun ist aber aller Verstand, den ich kenne, ein Vermögen zu denken, d. i. ein diskursives Vorstellungsvermögen, oder ein solches, was durch ein Merkmaal das mehreren Dingen gemein ist (von deren Unterschiede ich also im Denken abstrahiren muß) mithin nicht ohne Beschränkung des Subjekts möglich ist. Folglich ist ein göttlicher Verstand nicht für ein Denkungsvermögen anzunehmen. Ich habe aber von einem andern Verstande, der etwa ein Anschauungsvermögen wäre, nicht den mindesten Begriff; folglich ist der von einem Verstande, den ich in dem höchsten Wesen setze, völlig

„können", als Argumente aufgeboten; da doch eben in diesen Prinzipien a priori die praktische

sinnleer. — Ebenso: wenn ich in ihm eine andere Realität, einen Willen, setze, durch den er Ursache aller Dinge außer ihm ist, so muß ich einen solchen annehmen bei welchem seine Zufriedenheit (acquiescentia) durchaus nicht vom Dasein der Dinge außer ihm abhängt; denn das wäre Einschränkung (negatio). Nun habe ich wiederum nicht den mindesten Begrif, kann auch kein Beyspiel von einem Willen geben, bey welchem das Subjekt nicht seine Zufriedenheit auf dem Gelingen seines Wollens gründete, der also nicht von dem Daseyn des äußeren Gegenstandes abhinge. Also ist der Begriff von einem Willen des höchsten Wesens, als einer ihm inhärirender Realität, sowie der vorige, entweder ein leerer, oder (welches noch schlimmer ist) ein anthropomorphistischer Begriff, der, wenn er, wie unvermeidlich ist, ins Praktische gezogen wird, alle Religion verdirbt, und sie in Idololatrie verwandelt. — — Mache ich mir aber vom ens realissimum den Begriff als Grund aller Realität, so sage ich: Gott ist das Wesen welches den Grund alles dessen in der Welt enthält wozu wir Menschen einen Verstand anzunehmen nöthig haben, (z. B. alles Zweckmäßigen in derselben); er ist das Wesen von welchem das Daseyn aller Weltwesen seinen Ursprung hat, nicht aus der Nothwendigkeit seiner Natur (per emanationem), sondern nach einem Verhältnisse wozu wir Menschen

Vernunft ihre sonst nie geahnete Stärke recht fühlt, und vielmehr durchs untergeschobene Em-

einen freyen Willen annehmen müssen um uns die Möglichkeit desselben verständlich zu machen. Hier kann uns nun, was die *Natur* des höchsten Wesens (objektiv) sey, ganz unerforschlich und ganz außer der Sphäre aller uns möglichen theoretischen Erkenntniß gesetzt seyn, und doch (subjektiv) diesen Begriffen Realität in *praktischer Rücksicht* (auf den Lebenswandel) übrig bleiben; in Beziehung auf welche auch allein eine *Analogie* des göttlichen Verstandes und Willens mit dem des Menschen und dessen praktischer Vernunft angenommen werden kann, ungeachtet theoretisch betrachtet dazwischen gar keine Analogie Statt findet. Aus dem moralischen Gesetz, welches uns unsere eigene Vernunft mit Autorität vorschreibt, nicht aus der Theorie der Natur der Dinge an sich selbst, geht nun der Begriff von Gott hervor, welchen uns *selbst zu machen* die praktische reine Vernunft nöthigt.

Wenn daher Einer von den Kraftmännern, welche neuerdings mit Begeisterung eine Weisheit verkündigten die ihnen keine Mühe macht, weil sie diese Göttinn beim Zipfel ihres Gewandes erhascht und sich ihrer bemächtigt zu haben vorgeben, sagt: „er verachte denjenigen der sich seinen *Gott zu machen* denkt;" so gehört das zu den Eigenheiten ihrer Kaste, deren Ton (als besonders Begünstigter) *vornehm* ist. Denn es ist für sich selbst klar: daß ein Begriff der aus unserer Vernunft hervorgehen muß,

pirische (welches eben darum zur allgemeinen Gesetzgebung untauglich ist) entmannet und gelähmt wird.

---

von uns selbst gemacht seyn müsse. Hätten wir ihn von irgend einer Erscheinung (einem Erfahrungsgegenstande) abnehmen wollen, so wäre unser Erkenntnißgrund empirisch, und zur Gültigkeit für jedermann, mithin zu der apodiktischen praktischen Gewißheit die ein allgemein verbindendes Gesetz haben muß, untauglich. Vielmehr müßten wir eine Weisheit die uns persönlich erschiene, zuerst an jenen von uns selbst gemachten Begriff, als das Urbild, halten, um zu sehen ob diese Person auch dem Charakter jenes selbstgemachten Urbildes entspreche; und selbst alsdann noch, wenn wir nichts an ihr antreffen was diesem widerspricht, ist es doch schlechterdings unmöglich die Angemessenheit mit demselben anders als durch übersinnliche Erfahrung (weil der Gegenstand übersinnlich ist) zu erkennen: welches sich widerspricht. Die *Theophanie* macht also aus der Idee des Plato ein *Idol*, welches nicht anders als abergläubisch verehrt werden kann; wogegen die *Theologie*, die von Begriffen unsrer eigenen Vernunft ausgeht, ein *Ideal* aufstellt welches uns Anbetung abzwingt, da es selbst aus den heiligsten von der Theologie unabhängigen Pflichten entspringt.

Endlich setzt die allerneueste deutsche Weisheit ihren Aufruf durchs Gefühl zu philosophiren (nicht etwa, wie die um verschiedene Jahre ältere, durch Philosophie das sittliche Gefühl in Bewegung und Kraft zu versetzen) auf eine Probe aus, bei der sie nothwendig verlieren muß. Ihre Ausforderung lautet: „Das sicherste Kennzeichen der Aechtheit „der Menschenphilosophie ist nicht das, daß sie „uns gewisser, sondern das daß sie uns besser „mache." — Von dieser Probe kann nicht verlangt werden, daß das (durchs Geheimnißgefühl bewirkte) Besserwerden des Menschen von einem dessen Moralität auf der Probierkapelle untersuchenden Münzwardein attestirt werde; denn den Schroot guter Handlungen kann zwar Jeder leicht wägen, aber, wie viel auf die Mark Fein sie in der Gesinnung enthalten, wer kann darüber ein öffentlich geltendes Zeugniß ablegen? Und ein solches müßte es doch seyn, wenn dadurch bewiesen werden soll, daß jenes Gefühl überhaupt bessere Menschen mache,

wogegen die wissenschaftliche Theorie unfruchtbar und thatlos sey. Den Probierstein hiezu kann also keine Erfahrung liefern, sondern er muß allein in der praktischen Vernunft, als a priori gegeben, gesucht werden. Die innere Erfahrung, und das Gefühl (welches an sich empirisch und hiemit zufällig ist), wird allein durch die Stimme der Vernunft (dictamen rationis) die zu Jedermann deutlich spricht und einer wissenschaftlichen Erkenntniß fähig ist, aufgeregt; nicht aber etwa durchs Gefühl eine besondere praktische Regel für die Vernunft eingeführt, welches unmöglich ist: weil jene sonst nie allgemeingültig seyn könnte. Man muß also a priori einsehen können, welches Prinzip bessere Menschen machen könne und werde, wenn man es nur deutlich und unabläßig an ihre Seele bringt, und auf den mächtigen Eindruck Acht giebt den es auf sie macht.

Nun findet jeder Mensch in seiner Vernunft die Idee der Pflicht, und zittert beym Anhören ihrer ehernen Stimme, wenn sich in ihm Rei-

zungen regen die ihn zum Ungehorsam gegen sie versuchen. Er ist überzeugt: daß, wenn auch die letztern insgesammt vereinigt sich gegen jene verschwören, die Majestät des Gesetzes, welches ihm seine eigene Vernunft vorschreibt, sie doch alle unbedenklich überwiegen müsse, und sein Wille also auch dazu vermögend sey. Alles dieses kann und muß dem Menschen wenn gleich nicht wissenschaftlich, doch deutlich vorgestellt werden, damit er sowohl der Autorität seiner ihm gebietenden Vernunft, als auch ihrer Gebote selbst gewiß sey; und ist so fern Theorie. — Nun stelle ich den Menschen auf, wie er sich selbst fragt: Was ist das in mir, welches macht daß ich die innigsten Anlockungen meiner Triebe, und alle Wünsche die aus meiner Natur hervorgehen, einem Gesetze aufopfern kann, welches mir keinen Vortheil zum Ersatz verspricht, und keinen Verlust bei Uebertretung desselben androht; ja das ich nur um desto inniglicher verehre je strenger es gebietet und je weniger es dafür anbietet? Diese Frage regt durch das Erstaunen über die Größe und Erhaben=

heit der inneren Anlage in der Menschheit, und zugleich die Undurchdringlichkeit des Geheimnisses welches sie verhüllt (denn die Antwort: es ist die Freyheit, wäre tautologisch, weil diese eben das Geheimniß selbst ausmacht), die ganze Seele auf. Man kann nicht satt werden sein Augenmerk darauf zu richten, und in sich selbst eine Macht zu bewundern die keiner Macht der Natur weicht; und diese Bewunderung ist eben das aus Ideen erzeugte Gefühl, welches, wenn, über die Lehren der Moral von Schulen und Kanzeln, noch die Darstellung dieses Geheimnisses eine besondere oft wiederholte Beschäftigung der Lehrer ausmachte, tief in die Seele eindringen, und nicht ermangeln würde die Menschen moralisch besser zu machen.

Hier ist nun das was Archimedes bedurfte, aber nicht fand: ein fester Punkt woran die Vernunft ihren Hebel ansetzen kann, und zwar, ohne ihn weder an die gegenwärtige, noch eine künftige Welt, sondern bloß an ihre innere Idee der Frei-

heit, die durch das unerschütterliche moralische Gesetz, als sichere Grundlage darliegt, anzulegen, um den menschlichen Willen, selbst beym Widerstande der ganzen Natur, durch ihre Grundsätze zu bewegen. Das ist nun das Geheimniß, welches nur nach langsamer Entwickelung der Begriffe des Verstandes und sorgfältig geprüften Grundsätzen, also nur durch Arbeit, f ü h l b a r werden kann. — Es ist nicht empirisch (der Vernunft zur Auflösung aufgestellt), sondern a priori (als wirkliche Einsicht innerhalb der Gränze unserer Vernunft) gegeben, und erweitert sogar das Vernunfterkenntniß, als nur in praktischer Rücksicht, bis zum Uebersinnlichen: nicht etwa durch ein G e f ü h l welches Erkenntniß begründete (das mystische), sondern durch ein deutliches E r k e n n t n i ß welches auf Gefühl (das moralische) hinwirkt. — Der Ton des sich dünkenden Besitzers dieses wahren Geheimnisses kann nicht vornehm seyn: denn nur das dogmatische oder historische Wissen blähet auf. Das durch Kritik seiner eigenen Vernunft herabgestimmte des Ersten

ren nöthigt unvermeidlich zur Mäßigung in Ansprüchen (Bescheidenheit); die Anmaßung des letzteren aber, die Belesenheit im Plato und den Klassikern, die nur zur Kultur des Geschmacks gehört, kann nicht berechtigen mit ihr den Philosophen machen zu wollen.

Die Rüge dieses Anspruchs schien mir itziger Zeit nicht überflüssig zu seyn, wo Ausschmükkung mit dem Titel der Philosophie eine Sache der Mode geworden, und der Philosoph der Vision (wenn man einen solchen einräumt), wegen der Gemächlichkeit die Spitze der Einsicht durch einen kühnen Schwung ohne Mühe zu erreichen, unbemerkt einen großen Anhang um sich versammeln könnte (wie denn Kühnheit ansteckend ist): welches die Polizey im Reiche der Wissenschaften nicht dulden kann.

Die wegwerfende Art über das Formale in unserer Erkenntniß (welches doch das hauptsächlichste Geschäft der Philosophie ist) als eine

Pedanterey, unter dem Namen "einer Formgebungsmanufaktur" abzusprechen, bestätigt diesen Verdacht, nehmlich einer geheimen Absicht: unter dem Aushängeschilde der Philosophie in der That alle Philosophie zu verbannen, und als Sieger über sie vornehm zu thun (pedibus subjecta vicissim Obteritur, nos exaequat victoria coelo. *Lucret.*). — Wie wenig aber dieser Versuch, unter Beleuchtung einer immer wachsamen Kritik, gelingen könne, ist aus folgendem Beyspiel zu ersehen.

In der Form besteht das Wesen der Sache (forma dat esse rei, hieß es bey den Scholastikern), sofern dieses durch Vernunft erkannt werden soll. Ist diese Sache ein Gegenstand der Sinne, so ist es die Form der Dinge in der Anschauung (als Erscheinungen), und selbst die reine Mathematik ist nichts anders als eine Formenlehre der reinen Anschauung; so wie die Metaphysik, als reine Philosophie, ihr Erkenntniß zuoberst auf Denk-

formen gründet, unter welche nachher jedes Objekt (Materie der Erkenntniß) subsumirt werden mag. Auf diesen Formen beruht die Möglichkeit alles synthetischen Erkenntnisses a priori, welches wir zu haben doch nicht in Abrede ziehen können. — Den Uebergang aber zum Uebersinnlichen, wozu uns die Vernunft unwiderstehlich treibt, und den sie nur in moralisch-praktischer Rücksicht thun kann, bewirkt sie auch allein durch solche (praktische) Gesetze welche nicht die Materie der freyen Handlungen (ihren Zweck) sondern nur ihre Form, die Tauglichkeit ihrer Maximen zur Allgemeinheit einer Gesetzgebung überhaupt, zum Princip machen. In beyden Feldern (des Theoretischen, und Praktischen) ist es nicht eine plan- oder gar fabrikenmäßig (zum Behuf des Staats) eingerichtete willkührliche Formgebung, sondern eine vor aller das gegebene Objekt handhabenden Manufaktur, ja ohne einen Gedanken daran, vorhergehende fleissige und sorgsame Arbeit des Subjekts, sein eige-

nes (der Vernunft) Vermögen aufzunehmen und zu würdigen; hingegen wird der Ehrenmann der für die Vision des Uebersinnlichen ein Orakel eröfnet, nicht von sich ablehnen können es auf eine mechanische Behandlung der Köpfe angelegt, und ihr den Namen der Philosophie nur Ehrenhalber beygegeben zu haben.

Aber, wozu nun aller dieser Streit zwischen zwey Partheyen, die im Grunde eine und dieselbe gute Absicht haben, nehmlich die Menschen weise und rechtschaffen zu machen? — Es ist ein Lärm um nichts, Veruneinigung aus Mißverstande, bey der es keiner Aussöhnung, sondern nur einer wechselseitigen Erklärung bedarf, um einen Vertrag, der die Eintracht fürs künftige noch inniglicher macht, zu schließen.

Die verschleierte Göttinn, vor der wir beyderseits unsere Knice beugen, ist das moralische Gesetz in uns, in seiner unverletzlichen Maje-

stät. Wir vernehmen zwar ihre Stimme, und verstehen auch gar wohl ihr Gebot; sind aber beym Anhören im Zweifel ob sie von dem Menschen, aus der Machtvollkommenheit seiner eigenen Vernunft selbst, oder ob sie von einem Anderen, dessen Wesen ihm unbekannt ist, und welches zum Menschen durch diese seine eigene Vernunft spricht, herkomme. Im Grunde thäten wir vielleicht besser uns dieser Nachforschung gar zu überheben; da sie bloß spekulativ ist, und was uns zu thun obliegt (objektiv) immer dasselbe bleibt, man mag eines, oder das andere Prinzip zum Grunde legen: nur daß das didaktische Verfahren, das moralische Gesetz in uns auf deutliche Begriffe nach logischer Lehrart zu bringen, eigentlich allein p h i l o s o p h i s c h, dasjenige aber, jenes Gesetz zu personifiziren und aus der moralisch gebietenden Vernunft eine verschleierte Isis zu machen, (ob wir dieser gleich keine andere Eigenschaften beylegen als die nach jener Methode gefunden werden), eine ä s t h e t i s c h e Vorstellungsart eben desselben Ge-

genstandes ist; deren man sich wohl hinten nach, wenn durch erstere die Prinzipien schon ins Reine gebracht worden, bedienen kann, um durch sinnliche, obzwar nur analogische, Darstellung jene Ideen zu beleben, doch immer mit einiger Gefahr in schwärmerische Vision zu gerathen, die der Tod aller Philosophie ist. —

Jene Göttinn also ahnen zu können, würde ein Ausdruck seyn, der nichts mehr bedeutete als: durch sein moralisches Gefühl zu Pflichtbegriffen geleitet zu werden, ehe man noch die Prinzipien wovon jenes abhängt, sich hat deutlich machen können; welche Ahnung eines Gesetzes, sobald es durch schulgerechte Behandlung in klare Einsicht übergeht, das eigentliche Geschäft der Philosophie ist, ohne welche jener Ausspruch der Vernunft die Stimme eine Orakels *), welches allerley Auslegungen ausgesetzt ist, seyn würde.

*) Diese Geheimnißkrämerey ist von ganz eigener Art. Die Adepten derselben haben dessen kein Hehl, daß sie ihr Licht beym Plato angezündet haben; und dieser vorgebliche Plato gesteht frey: daß, wenn

Uebrigens, "wenn", ohne diesen Vorschlag zum Vergleich anzunehmen, wie Fontenelle man ihn fragt, worinn es denn bestehe (was dadurch aufgeklärt werde), er es nicht zu sagen wisse. Aber desto besser! Denn da versteht es sich von selbst, daß er, ein anderer Prometheus, den Funken dazu unmittelbar dem Himmel entwandt habe. So hat man gut im vornehmen Ton reden, wenn man von altem erblichen Adel ist und sagen kann: "In unsern altklugen Zeiten pflegt bald Alles was „aus Gefühl gesagt oder gethan wird, für Schwärmerey gehalten zu werden. Armer Plato, wenn „du nicht das Siegel des Alterthums auf dir hättest, und wenn man, ohne dich gelesen zu haben, „einen Anspruch auf Gelehrsamkeit machen könnte, „wer würde dich in dem prosaischen Zeitalter, „in welchem das die höchste Weisheit ist, nichts zu „sehen als was vor den Füßen liegt, und nichts „anzunehmen als man mit Händen greifen kann, „noch lesen wollen?" — Aber dieser Schluß ist zum Unglück nicht folgerecht; er beweißt zu viel. Denn Aristoteles, ein äußerst prosaischer Philosoph, hat doch gewiß auch das Siegel des Alterthums auf sich, und, nach jenem Grundsatze, den Anspruch darauf gelesen zu werden! — Im Grunde ist wohl alle Philosophie prosaisch; und ein Vorschlag jetzt wiederum poetisch zu philosophiren, mögte wohl so aufgenommen werden, als der für den Kaufmann: seine Handelsbücher künftig nicht in Prose sondern in Versen zu schreiben.

bey einer andern Gelegenheit sagte: "Hr. N.
„doch durchaus an die Orakel glauben will; so
„kann es ihm Niemand wehren."

Königsberg.

J. Kant.

Druckfehler.

Seite	1	Zeile	8	würde l. würden.
—	3	—	11	höhere l. höheren.
—	5	—	8	wären l. wäre.
—	9	—	17	wiederum l. wieder neu.
—	12	—	6	del. das Comma nach ist.
—	13	—	13	mehr l. wahr.
—	17	—	1	Mannes l. Namens.
—	21	—	4	denn, wenn l. dann, als.
—	—	—	18	nach Freuden statt ; ein ,
—	23	—	16	treu l. treue.
—	25	—	1	gefühlbare l. gefühltere.
—	—	—	17	ist l. sind.
—	28	—	1	παθητυκα l. παθητικα.
—	29	—	15	erschienen l. erschiene.
—	31	—	19	ertheilen l. urtheilen.
—	33	—	10	nach selbst ein Comma,
—	—	—	18	nach Vernunft ein Comma.
—	36	—	9	denn l. dann.
—	38	—	1	überliefern l. überliessen.
—	—	—	16	nach Schule ein Comma statt des Punktes.
—	41	—	3	dich l. dir.
—	—	—	12	Versprechen l. versprechen.
—	47	—	5	wird l. würde.
—	48	—	18	ihrem l. ihren.
—	49	—	6	ankommen l. ankomme.

Seite 54	Zeile 17	das allgemeine l. des allgemeinen.
— 55	— 13	verwechseln l. verwechsele.
— —	— —	catechorische l. categorische.
— —	— 19	hindern l. hindere.
— 58	— 2	armen-Stiftungen l. Armen-Stiftungen.
— —	— 17	Maxime l. Maximen.
— 60		in der Anmerkung τυ χης l. τυχης.
— 61	— 13	öfne l. öfnet.
— 68	— 11	del. in.
— 71	— 16	hatte l. hätte.
— 74	— 4	Methaphysik l. Metaphysik.
— 75	— 7	er l. es.
— 78	— 18	sein l. seine.
— —	— 9	daß l. das.
— 79	— 14	es l. er.
— —	— 21	Epohsie der Elusiner l. Epopsie der Eleusiner.
— 85	— 17	statt Hülle l. Fülle.
— 97	— 11	darein l. darin.
— 99	— 14	deinen l. deinem.
— 102	— 9	seyn l. sein.
— 103	— 10	händeln l. Handeln.
— 114	— 2	des l. der.
— —	— 2	nach l. noch.
— 117	— 13	del. das Comma nach worden.
— 122	— 13	Lügener l. Lügener.
— 123	— 18	denn l. dann.

Johann Georg Schlossers

Zweites Schreiben

an einen jungen Mann,

der

die kritische Philosophie

studiren wollte,

veranlaßt

durch den angehängten Aufsatz des Herrn Professor Kant über den Philosophen-Frieden.

Lübeck und Leipzig,

bey Friedrich Bohn,

1798.

Et dicebant: Veritas! Veritas! et multi eam dicebant mihi, et nusquam erat in illis, sed falsa loquebantur, non de Te tantum Deus, qui es vere Veritas, sed etiam de ipsis Elementis huius Mundi, Creaturis tuis. August. Confess.

Sie riefen immer Wahrheit! Wahrheit! und viele wollten sie mir deuten; aber sie war nicht in ihnen, und sie lehrten Lügen; nicht von dir, Gott, allein, der du die wahre Wahrheit bist; sondern auch von den Elementen der Welt, deinen Geschöpfen.

Vorrede.

Mein erstes Schreiben an meinen jüngern Freund, ist sehr mißverstanden worden. Zum Theil war das meine Schuld, zum grösten Theil aber war es die Schuld einiger meiner Leser.

Indem ich die Absicht, in welcher ich schrieb, zu genau verfolgte, drükte ich mich über meine eigentliche Ansicht des Kritizismus nicht deutlich genug aus, das war meine Schuld. Die Kritizisten aber, die mich lasen, und selbst der Stifter dieser Philosophie, sahen, was freyes Urtheil über den Einfluß der kritischen Philosophie auf

den Menschen seyn sollte, für Sectirerey, sahen insbesondere, was nur Warnung seyn sollte, für Widerlegung an, das war ihre Schuld.

Ich bekenne mich zu keiner Secte, als zu der Secte derer, welchen Wahrheits-Gefühl und Gefühl der Sittlichkeit über alles heilig ist, und ich glaube, daß ich, wie jeder andere, das Recht, die Pflicht habe, vor Allem zu warnen, was, meiner Einsicht nach, diese Gefühle trüben oder verkühlen kann.

An Warnungen sollte sich niemand ärgern. Warnung ist unschuldig. Sie giebt der Sache vor welcher man warnt nichts, und nimmt ihr nichts! Wer warnt muß auch nicht Meister in der Sache seyn vor welcher er warnt. Aristoteles sagt: der Hausbewohner urtheilt von dem Haus besser

als der Baumeister. Dieser sieht nur auf die Beobachtung der Regeln der Kunst, jener auf den Gebrauch des Werks. [1]) So warnte Lucian die Historien-Schreiber, und gesteht zugleich, daß er, wie er sich ausdrükt, ihren Lehm nicht mit der äussersten Spitze des Fingers berührt habe. [2]) So warnt Epiktet, der gewiß kein Fechter war, seine Schüler, sich der Fechtkunst zu widmen, ehe sie ihre Schultern, Lenden und vor allem ihren Magen geprüft hätten, ob sie die Fechter-Arbeit und die Fechter-Kost vertragen können? [3]) Mich dünkte, ich that mehr

[1]) Ὀικίαν οὐ μόνον ἐστὶ γνῶναι τοῦ ποιήσαντος, ἀλλὰ καὶ βέλτιον ὁ χρώμενος αὐτῇ κρινεῖ· χρῆται δ᾽ ὁ οἰκονόμος. Arist. Pol. L. III. C. 11.

[2]) Ἄκρῳ τῷ δακτύλῳ τοῦ πηλοῦ προσαψάμενος. Lucian. quomodo Hist. scrib.

[3]) Enchirid. C. 29.

nicht in meinem ersten Schreiben, als was Lucian that und Epiktet.

Neben dem ist auch die Warnung nie gefährlich. Sie hält nur den ab, den seine Seele nicht unwiderstehlich treibt. Die Mutter-Henne mag an dem Rand des Pfuls noch so viel kakern und pipen und locken und scharren, ihre Endten-Brut stürzt sich doch hinein, und alle der Lärm den sie macht dient nur dazu, daß ihre Küchlein nicht die Meerlinsen für festes Land halten. Auch fuhr, um ein poetisches Gleichniß zu brauchen, Phaeton immer fort auf den Sonnenwagen, obgleich Apoll selbst, von seinem Sirius herab, sich heiser warnte. 4) Gewiß wenn die Kritizisten von ihren Sirius herab, eben so eifrig gewarnt hätten, sie würden manchen armen Knaben vor einem tiefern Sturz

4) Fragment. Euripid. ap. Longin. C. 15.

als der war, den Phaeton that, bewahrt haben.

Wenn ich nun nur warnte, was habe ich verbrochen? Und ich warnte dazu nicht unberufen. Ich hatte in einer Anmerkung zu Platos Briefen nur meine Empfindung bey dem neuen deutschen Philosophen-Wesen geäussert. Ich hänge diese Anmerkung hier an. Herr Kant foderte mich durch den Aufsatz, den ich meinem ersten Schreiben beyfügte, auf, die Gründe worauf diese Anmerkung ruhte an den Tag zu legen, oder mich als einen Beeinträchtiger der Philosophen-Zunft züchtigen zu lassen. Ich legte diese Gründe dar. Wie kann also dieser Philosoph in seinem zweiten Aufsatz über den Philosophen-Frieden, den ich hier anhänge, sagen, ich wäre unerwarteterweise gegen den Kritizißmus aufgetreten?

War etwa zu erwarten, daß ich mich, ohne Anführung meiner Vertheidigungs-Gründe geduldig der Züchtigung unterwerfen würde? Gewiß nicht! Bessere Gründe waren vielleicht zu erwarten, und ich versuche nun, wenigstens die vorigen deutlicher zu machen.

Nur so viel habe ich geglaubt von mir sagen zu müssen. Die Begierde nach dem monstrari digito, et dicere hic est, ist nicht in mir, noch weniger die, grossen Männern in den Weg zu treten. Wie könnte ich? Und ach, wer wollte uns Arme, gern noch ärmer machen! Am wenigsten trachte ich nach litterarischer Unsterblichkeit. Hätte ich je danach getrachtet; so würde ich nun von dieser Eitelkeit geheilt seyn, da ich sehe, daß die litterarische Laufbahn, wie bey den Olympischen Spielen, auch Knaben offen steht, und daß die Brabeuten an den Schran-

ken so viele Kronen nach Miltons Erfindung austheilen: Kronen die Kronen scheinen, für Köpfe die Köpfe scheinen. [5])

Alle meine Schriften sind nur Conversationen vor oder mit dem Publicum, und Apologien für Conversationen verwickeln nur in kleinstädtisches Geklatsch, vor welchem ich einen bestimmten Abscheu habe. Dieses mein zweites Schreiben ist also auch nicht sowohl Apologie des vorigen, noch Widerlegung des Kantischen neuen Aufsatzes, als fortgesetzte Conversation bey Gelegenheit des Philosophen-Friedens, den Herr Kant in diesem neuen Aufsatz uns verspricht. In diesem Gesichtspunkt bitte ich die Herren

[5]) What seemd his Head
The Likeness of a kingly Crown had on.
Was schien sein Kopf,
Hatt' Etwas auf, das eine Crone schien.
Milt. Parad. lost. II. B. 672. v.

Kritizisten überhaupt, dieses Schreiben anzusehen. Diejenigen Herren Kritizisten, welche in dem Journal Deutschland, im Fichteschen, im Jacobschen Journal, und vielleicht sonst wo, in dem ihnen eigenen Ton, sich über mein erstes Schreiben herausgelassen haben, bitte ich aber insbesondere, daß sie dieses zweite Schreiben nicht für einen Versuch halten, sie um das Chier Privilegium zu bringen, dessen sie sich gegen mich bedient haben, und bey welchem sie, unbeneidet, und ungestört von mir, so lang verbleiben mögen, bis sie ihm selbst entsagen wollen. [6])

[6]) Einige Chier führten sich einst in Sparta sehr ungesittet auf. Da gaben ihnen die Ephoren das Privilegium: Ungesittet zu handeln, ohne sich zu schämen. Plut. Apopht. Lac. Ed. Reisk. Vol. VI. p. 867.

Zweytes Schreiben.

Das, mein Lieber, habe ich wohl vorausgesehen, daß dir die Blättchen der Kritizisten gegen mein voriges Schreiben an dich, mehr als mein eigenes Schreiben an dich, den Lusten, dich ihrer Leitung hinzugeben, benehmen würden. Diese Blättchen enthielten doch alle so wenig Sache! Sie waren alle in einem so unurbanen Secten-Ton, in einem so ungenialischen Secten-Geist geschrieben, daß sie ihrer Sache mehr schaden mußten, als nutzen. Den einzigen Vortheil habe ich aus diesen Blättchen erhalten, daß ich durch sie wieder an den weisen Rath des Bias erinnert wurde: Laßt uns sachter singen, wegen der Knaben!

Der Stifter der kritischen Philosophie spricht in dem Aufsatz, den ich dir hier zuschicke, in einem anständigern Ton. Er verkennt mich wenigstens nicht ganz, und was er an mir verkennt, davon ist es nicht werth der Mühe ein Wort zu reden. Der Gegenstand der bey der kritischen Philosophie zur Sprache kommen muß, ist zu wichtig, als daß man, wenn von ihm die Rede ist, Personen mit Sachen vermischen sollte. Nur so weit, dünkt mich, muß man bey diesen Betrachtungen auf Personen sehen, daß man bestimme, wer über diesen Gegenstand ein Recht zu reden habe?

So lange schulgerechte Philosophen schulgerecht mit einander philosophiren, dürfen offenbar auch nur Schulgerechte sich in ihre Untersuchungen einmischen. Sobald aber diese schulgerechte Philosophen die gemeine Meinung, von Religion, Staats-Verband, Menschen-Sinn und Sittlichkeit fixiren wollen; sobald wird ihre Disputation öffentliche Sache, und gehört unter die actiones

publicas, bey welchen, nach den Gesetzen, jeder aus dem Volk klagen kann. Ich bin jedoch weit entfernt Kläger zu seyn. Ich gebe nur Betrachtungen, wo möglich um zu verhüten, daß nicht, wie in dem Gracchischen Tumult zu Rom, die Thaten der Thorheit den Tempel der Eintracht bauen. [1])

Daß die kritische Phiosophie die Meinung des Publicums über das, was uns alle so nahe angeht, fixiren will, liegt vor Augen.

Ein Schwarm kritischer Schüler, und Schüler-Schüler will alles nach Kantischen Grundsätzen umschmelzen und modeln, und Herr Kant giebt die Absicht, der kritischen Philosophie in alles Einfluß zu verschaffen, in dem Aufsatz vom Philosophen-Frieden selbst deutlich unter zwey Figuren an. Er stellt einmal die Philosophen als krieg-

[1]) Ἔργον ἀπονοίας ναὸν Ὁμονοίας ποιεῖ. Plut. C. Gracch. C. 17.

führende Mächte dar, die im Begrif sind Friede zu machen; also die Grundsätze, nach welchen man künftig denken soll, vertragsmässig festzusetzen. Und dann zum andern, sind nach ihm die Philosophen die geprüften und gestempelten Aerzte, welche die allgemeine Epidemie des Unverstandes heilen sollen.

Wir wollen den Philosophen ihr Königs-Recht nicht streitig machen. Sie haben immer so viel Anspruch darauf als die Grille des Anacreons. [2]) Aber da bekanntlich, wann die Könige streiten,

[2]) Ὀλίγην δρόσον πεπωκὼς
βασιλεὺς ὅπως ἀείδεις. Od. 43.

Trunken von ein wenig Thau,
Singst du wie ein König.

Nicht als ob die Könige oder die Philosophen schön sängen, sagt ein Anmerkungenmacher, sondern weil sie so hoch über uns sitzen. Ich glaube das Tertium-Comp liegt in dem folgenden Vers. σὰ γὰρ ἐςι κεῖνα πάντα. Denn das gehört alles — Den Königen Land und Leute; den Philosophen Sinn und Unsinn.

die Argiven mißhandelt werden; so erlauben auch die größten Monarchen, bey ihren Friedens-Schlüssen, den geringsten Unterthanen, ihre Rechte und ihr Interesse, wenigstens durch Vorstellungen, zu wahren. Und kein Arzt ist so stolz auf seine Facultäts-Inful, daß er nicht dem Patienten, den er curiren will, erlauben sollte, die Besorgnisse, die er bey dem Gebrauch seiner Arzeneyen haben kann, zu entdecken.

Es scheint mir also, daß, sowohl bey dem bevorstehenden Philosophen-Frieden, als bey der versuchten Kur der Epidemie des Unverstandes, jedermann ein Paar Worte mitreden dürfte. — Doch lassen wir die Tropen, sie geben oft der ernstlichsten Sache, ich weiß nicht welche komische Wendung.

Die kritische Philosophie würde vielleicht nie entstanden, nie so begierig von einigen deutschen Cabinets-Gelehrten aufgenommen und als neues Evangelium verkündigt worden seyn,

führende Mächte dar, die im Begrif sind Friede zu machen; also die Grundsätze, nach welchen man künftig denken soll, vertragsmässig festzusetzen. Und dann zum andern, sind nach ihm die Philosophen die geprüften und gestempelten Aerzte, welche die allgemeine Epidemie des Unverstandes heilen sollen.

Wir wollen den Philosophen ihr Königs-Recht nicht streitig machen. Sie haben immer so viel Anspruch darauf als die Grille des Anacreons. [2]) Aber da bekanntlich, wann die Könige streiten,

[2]) Ὀλίγην δρόσον πεπωκὼς
βασιλεὺς ὅπως ἀείδεις. Od. 43.

Trunken von ein wenig Thau,
Singst du wie ein König.

Nicht als ob die Könige oder die Philosophen schön sängen, sagt ein Anmerkungenmacher, sondern weil sie so hoch über uns sitzen. Ich glaube das Tertium-Comp liegt in dem folgenden Vers. σὰ γὰρ ἐστι κεῖνα πάντα. Denn das gehört alles — Den Königen Land und Leute; den Philosophen Sinn und Unsinn.

die Argiven mißhandelt werden; so erlauben auch die größten Monarchen, bey ihren Friedens-Schlüssen, den geringsten Unterthanen, ihre Rechte und ihr Interesse, wenigstens durch Vorstellungen, zu wahren. Und kein Arzt ist so stolz auf seine Facultäts-Inful, daß er nicht dem Patienten, den er curiren will, erlauben sollte, die Besorgnisse, die er bey dem Gebrauch seiner Arzeneyen haben kann, zu entdecken.

Es scheint mir also, daß, sowohl bey dem bevorstehenden Philosophen-Frieden, als bey der versuchten Kur der Epidemie des Unverstandes, jedermann ein Paar Worte mitreden dürfte. — Doch lassen wir die Tropen, sie geben oft der ernstlichsten Sache, ich weiß nicht welche komische Wendung.

Die kritische Philosophie würde vielleicht nie entstanden, nie so begierig von einigen deutschen Cabinets-Gelehrten aufgenommen und als neues Evangelium verkündigt worden seyn,

wenn man nicht zwo Classen von Philosophen verwechselt, und die Sünden der einen Classe der andern aufgebürdet hätte. Diese zwo Classen sind die Dogmatologen und die Dogmatisten. Ich erfinde, zum Lob der Menschheit, die Sache nicht, ich benenne sie nur, weil ich mich nicht erinnere, daß schon ein eigener Name für beyde, sehr unterschiedene, aber doch nahe an einander gränzende Schulen, wenn anders die Dogmatisten eine Schule haben können, erfunden worden wäre. Ich muß ihren Unterschied, wie ich ihn einsehe, angeben.

Alle Philosophen suchen die Wahrheit, alle finden, wenn man ihre Arbeit genau betrachtet, nur ihre Fußstapfen. Sie unterscheiden sich auch nur durch die verschiedene Weise, wie sie diese Fußstapfen brauchen und verfolgen. Ich glaube vier solche verschiedene Weisen gefunden zu haben, und nach diesen theile ich die Philosophie aller Zeiten, in vier Classen ein. Das darf ja wohl ein Zuschauer?

Die erste Classe dieser Philosophen, die älteste und gemeinste, begreift die Dogmatologen. Diese glauben mit der Fußstapfe der Wahrheit, den Fuß selbst, und die ganze Göttin die sie eindrückte, gefunden zu haben. Sie geben in ihren Systemen vollständige Bilder der ganzen Gestalt, mahlen jeden Zug ihres Gesichts, jede Locke ihres Haars, jede Falte ihres Gewands, und sind meist so verliebt in ihr Bild, daß sie die Lanze gegen jeden aufheben, der es nicht schön und nicht treu gleichend findet.

Die zweyte Classe der Philosophen enthält die Sceptiker und alle allgemeine Zweifler. Diese sahen neben dem Fußtritt der Wahrheit den Fußtritt des Irrthums. Die Philosophen dieser Classe neigten sich zu sehr hin, um den Unterschied von beyden in der Nähe zu beobachten, aber indem sie sich über sie hinbogen, verhauchten sie den Staub in den die Fußtritte der Wahrheit eingedrückt waren. Ihre Umrisse fielen in einander und nichts blieb mehr übrig, wonach man

sie von den Fußtritten des Irrthums hätte unterscheiden können. Aergerlich über die Mühe, die sie nun verlohren hatten, ebenten sie endlich die ganze Fläche aus, und riefen ihren Schülern: lauft nun wohin ihr wollt, ihr kommt doch endlich irgend wohin!

Der Kritizismus steht in der dritten Classe. Er sahe vorsichtiger in die Fußstapfen; er ahnete, daß sie freylich wohl auf irgend einen Fuß sich beziehen könnten; auch sahe er, daß die Formen der Fußstapfen verschieden wären; daß einige tiefer und reiner eingedrückt wären, andere schwankender und minder deutlich. Da er aber schlechterdings aus dem Eindruck der Sohle, nicht auf die Form des Reihens, noch weniger des Schenkels schließen wollte; so dünkte es ihm, daß er seinem Philosophen-Amt genug gethan habe, wenn er ganz von dem Fuß abstrahirte, nur die deutlichen Spuren für Spuren der Wahrheit hielt, und sich dann blos damit beschäftigte, diese deutliche Fußstapfen in die

Länge, Breite und Tiefe auszumessen. Dieses Messen schien ihm nun allein Philosophie, und er rief seinen Schülern zu: hier nehmt dieses Maas! Macht dem Thier eurer Sinnlichkeit Sohlen hiernach; und geht auf ihnen so weit ihr kommt! wo ihr aber mit ihnen nicht weiter fortkommt, da bettelt und postuliret andere!

Die vierte Classe — es ist natürlich, daß ich die Classe meiner Lieblings-Philosophen auf die letzt verspahre — die vierte Classe der Philosophen enthält die Dogmatisten. Auch diese sahen von der Wahrheit mehr nicht als ihre Fußtritte, aber sie entdeckten über ihnen ein leitendes Licht, einen Strahl von Himmels-Duft, wenn auf den Spuren des Irrthums nur Nebel und Erdendünste schweben. Diesem Licht folgen sie nun, und wo sie diesen Himmels-Duft athmen, da denken sie habe die Wahrheit gewandelt, da hoffen sie, die Wahrheit künftig einmal jenseits des Grabes zu sehen, und schon nun, diesseits mit Wohlgefallen von ihr gesehen zu werden. Der

innere Sinn wodurch sie dieses Licht sehen, diesen Himmels-Duft empfinden, ist ihnen über alles heilig, und ihn in ihren Schülern zu wecken, zu bewahren, zu nähren, ist ihnen wichtiger als sie zu belehren.

Laß uns nun wählen unter diesen vier Classen, denn dir ist bey dem Eintritt in dein männliches Alter die Wahl noch frey, und ich bin bereit bis an den letzten Schritt, zu verlernen was falsch und bös, zu lernen was gut und wahr ist!

Die Philosophen der ersten Classe sind mehr Despoten als Lehrer, mehr Poeten als Philosophen. Ich mag ihre Gemählde und Gewebe manchmal in der philosophischen Geschichte gern ansehen, aber in unsern Herzen dürfen wir keins von fremder Menschen-Hand aufhängen, so lange wir selbst noch mahlen und weben können.

Die Philosophen der zweyten Classe treiben mehr Muthwillen als Philosophie, und die

Tage des Muthwillens sind für dich und mich vergangen.

Es bleibt uns also nur die Wahl zwischen dem Kritizismus und dem Dogmatismus. Laß uns sehen wie sie verschieden sind, ob sie sich vereinigen lassen, oder wie weit wir, wenn wir uns für den Einen erklären, dem Andern entsagen müssen.

Diese beyden Philosophen-Classen sind nur in der Frage verschieden, die sie an die Philosophie thun. Die Kritizisten fragen: wie findet der Verstand Wahrheit? die Dogmatisten, wie findet der Mensch Wahrheit?

Du erkennst leicht, daß diese Fragen nahe an einander gränzen, daß sie aber zwo andere Fragen voraussetzen, die beyde Philosophen wie durch Sphären trennen. Diese andere Fragen sind: gehört der Mensch dem Verstand; oder gehört der Verstand dem Menschen? die Kritizisten

behaupten jenes, die Dogmatologen dieses. Die Dogmatisten aber sagen, daß beyde nur in unzertrennter Gemeinschaft stehen, keins ohne das andere seyn könne, jedes von seinen Ansprüchen dem andern, wie es die Natur der Gemeinschaft fodert, etwas aufopfern müsse.

Die Behauptung der Kritizisten ist nicht neu. Schon Aristoteles sieht den Menschen nur als Anhang mehr, nur als Gefängniß des Verstandes an, nur als Bley-Kugel, die dem Verstand angehängt worden ist, um seinen gränzlosen Flug in den gränzlosen Aether zu erschweren. Ganz in dem Geist dieses Philosophen sehen die Kritizisten in dem Menschen nur zween Theile. Verstand und Sinnlichkeit. Jener ist ihnen alles was denkt, dieser, alles was fühlt und empfindet. Sie ahnen in der Sinnlichkeit keinen Unterschied. Aristides Wonne in dem Gefühl seiner Gerechtigkeit, ist ihnen eben so gut Sinnlichkeit, als Alzibiades Gefühl am Busen einer Phrine. Ist das nun so, wer zweifelt dann noch, daß die

Sinnlichkeit, sie sey fein oder grob, in der praktischen Philosophie so wenig Recht zu reden habe, als in der theoretischen? Selbst das Ich kommt alsdann hier und dort nur bittweis in Betracht. Nur ihm zu gefallen postulirt die praktische Vernunft, Gott und Unsterblichkeit; und die theoretische nimmt dieses Ich nur an, um die Einheit der Verknüpfung aller Vorstellungen auf ein Transcendentales Princip a priori gründen zu können. Ein Auswuchs, oder ein Sommer-Schoß der kritischen Philosophie will dem Ich auch diesen Platz nicht einmal gönnen, sondern kündigt ihm vielmehr die völlige Vernichtung an, sobald die Denkkraft ihr letztes Ziel erreicht hat.

Ist die Philosophie einmal so weit gekommen; so bleibt dem Verstand nichts übrig, als nur, sich selbst zu betrachten, nichts als nur sich selbst zu trauen und die ganze Sinnlichkeit, das ganze System der menschlichen Empfindungen, alles was seinen Begriffen und Vorstellungen Stoff giebt, wird dann mehr nicht für ihn, als was

der Steinbrecher für den Phidias war. Aber die Philosophie giebt dann auch mehr nicht als Kunstwerk, und dazu nur seelenloses Kunstwerk, nur Herme, die den Menschen, welcher sich durch sie hat einschliessen lassen, von der ganzen lebendigen Natnr, von seiner eigenen Natur ausschliessen muß.

In der Schule der Dogmatisten verkennt die Philosophie die Verwandtschaft der Denkkraft mit der Sinnlichkeit und der Empfindung nicht. Sie findet das Band, welches Denken und Empfinden und innern Sinn vereinigt, in der Vernunft, die am Ende selbst ein Gefühl ist, das sich nicht zu einer Vorstellung machen, nicht erklären, nicht bis auf das äusserste analisiren läst. Der Dogmatist sieht die Vernunft für den innern Menschen an. Er fragt sie bey dem theoretischen Gebrauch ihrer Kräfte nicht, wer sie berechtigt Synthesen zu binden; sondern was sie dazu zwingt? Im praktischen nicht, warum sie das Gute wirkt; sondern warum sie das Böse geschehen läst?

Der Dogmatist erkennt in der Vernunft eine doppelte Wirksamkeit: Wirksamkeit im Denken, Wirksamkeit im Handeln. Wird die Vernunft als wirksam im Denken betrachtet; so nennt er sie Verstand: wird sie als wirksam im Handeln betrachtet; so nennt er sie Wille. Beydes Handeln und Denken entsteht aber aus einem leidenden Gefühl und endigt sich in den Empfindungen.

Diese Empfindungen hat die Natur der Vernunft gegeben. Sie hat sie bestimmt, beschränkt, geheiligt. Die Empfindung, durch welche die Wirksamkeit zu denken erregt wird, und in welcher sie sich endigt: heist das Gefühl des Wahren; die, wodurch die Wirksamkeit des Handelns erregt wird, und in welchem diese sich endigt: heist das Gefühl des Guten.

Die Vernunft vermag diese Gefühle nicht anders zu machen als sie dieselbe von der Natur empfangen hat, aber ihre Wirksamkeit kann erschlaffen, die Wirksamkeit des Denkens kann

gegen die Wirksamkeit des Handelns ihr Verhältniß verlieren, und dann erschlafft immer das Gefühl mit. Der Zustand dieser Erschlaffung ist die Krankheit der Vernunft. Wenn die Wirksamkeit der Vernunft im Denken erschlafft, dann wird der Mensch dumm; erschlafft die Wirksamkeit der Vernunft im Handeln, dann wird er Thier und also in Rücksicht auf das, was der Mensch seyn soll und kann, böse. Ueberschreitet aber die Wirksamkeit im Denken das Verhältniß gegen die Wirksamkeit im Handeln, dann wird die Vernunft leer und schwärmt kalt. Ueberschreitet die Wirksamkeit im Handeln ihr Verhältniß gegen die Wirksamkeit im Denken, dann wird der Mensch Fanatiker und heisser Schwärmer. Dem Dogmatisten scheint es, daß der Zweck der Philosophie kein anderer seyn könne, als der, beyde Wirksamkeiten in ihrem Leben und in ihrem Verhältniß zu erhalten. Denn das hält er für das Werk der Weisheit!

Die Philosophie, welche blos die Wirksamkeit des Denkens bearbeitet, und welche das Handeln

nur als Erscheinung, die mit dem Denken nur einen beziehungsweisen Zusammenhang hat, ansieht; hält der Dogmatist für eine falsche Philosophie. Du weist das Wort Sophia hies bey den Alten einmal, die Weisheit; dann aber auch zum andern, die Vortreflichkeit in jeder Kunst. Die menschliche Sophia, insofern sie Weisheit heist, hat immer den Menschen, wie die Natur ihn gemacht hat, in seinem ganzen Umfang und allen seinen Verhältnissen vor Augen und setzt sich ihn überall ganz zum Zweck; die menschliche Sophia, insofern sie Vortreflichkeit in einer Kunst heist, setzt nur die Kunst zum Zweck, ohne sich zu bekümmern, ob die Kunst, Mittel-Zweck oder letzter Zweck ist, ob sie nutzt oder schadet, ob sie brauchbar ist oder nicht. Da nun der Dogmatist bey seiner Philosophie sich den Menschen so in das Aug nimmt, wie es die Weisheit fodert; so glaubt er, daß seiner Philosophie allein, dieser Name, in der Bedeutung zukomme, in welcher er zuerst erfunden worden ist. In der andern Bedeutung macht er ihn

niemand, am wenigsten den Kritizisten streitig. Wie sollte er das, da er so lang mit dem Kritizisten den nämlichen Berg gehen muß!

Wenn die menschliche Vernunft sich selbst zum Gegenstand ihres Denkens macht; so muß sie beobachten, daß unter den unzähligen Modificationen des menschlichen Gemüthes, beynahe alle, dem Stof nach, aus fremder, von der Wirksamkeit des Denkens verschiedener Wirksamkeit, erregt werden: daß aber, so weit sie denkend ist, die Form, in welcher dieser Stof das Gemüth modificirt, durch ihre eigene Wirksamkeit im Denken gegeben wird. Daß eben sie, diesen von ihr formirten Stof, nach eigenen Gesetzen des Denkenden bindet und ordnet; daß es also ein wichtiges Problem für die Vernunft sey: zu unterscheiden, was der Vernunft in ihrem Gedanken-System, an Stof, gegeben worden ist, und was sie selbst in dasselbe an Formen und Verbindungs-Mittel beygetragen hat. Und daß sie die Auflösung dieser Frage aus ihrer unmittel-

baren Anschauung ihrer Wirksamkeit im Denken, a priori finden könne und müsse.

Alle diese Beobachtungen, die, der Sache nach, den Philosophen wohl lange vor Augen gestanden haben, die aber nie so scharfsinnig auseinandergesetzt worden sind als nun, verdankt der Dogmatist dem Kritizismus, und willig verfolgt er mit ihm diesen Weg, mag vielleicht so gar oft sein theoretisches Lehrgebäude, als Vorstellungs-Art, über welche es nicht der Mühe lohnt zu streiten, zum Theil annehmen. Aber, wann der Kritizismus die denkende Vernunft ganz allein in diese, durch ihre eigene Wirksamkeit gezogene Kreise bannen will; wann er den Erscheinungen, mit dem erschienenen Object, keine andere Verbindung, als ein frostiges, vieldeutiges Beziehen verstattet; wann er den Grundsätzen, nach welchen die Vernunft den von ihr formirten Stof einigt, blos eine subjective Realität giebt, welche in dem was außer dem Menschen ist, vielleicht gar nichts ähnliches habe, weil

die Vernunft von dem Allem nichts erfahren noch wissen könne; wann der Kritizismus überhaupt, alles, was die Vernunft von den Objecten erkennt, was sie auf die Objecte ausser uns anwendet, blos als Bedingungen des Erkenntniß-Vermögens ansehen will, wann er Substanz und Ichheit blos als solche Bedingungen in sein System aufnimmt; wann er alles intellectuelle, was die Vernunft aus der Ordnung und Vereinigung ihrer Erfahrungen, und selbst aus den Regeln und den Grundsätzen abzieht, nach welchen sie ordnet, wann er das alles ganz aus dem Kreis einer objectiven Philosophie ausschließt, und nicht verstatten will, aus diesem Intellectuellen, auf das Reelle ausser uns, zu schliessen; dann scheidet sich der Dogmatismus von dem Kritizismus, und sucht sich zwischen dem Dogmatologen und dem Kritizisten einen Mittelweg, auf welchem er das richtige Verhältniß zwischen seiner Wirksamkeit zu denken, und seiner Wirksamkeit zu handlen, allein erhalten zu können, hoft.

Der Dogmatist kommt allerdings in nicht geringe Verlegenheit, wann er genöthigt wird Rechenschaft von diesem Weg zu geben. Wer diese fodert, fodert von ihm beynahe das, was Plato das geheimnißvolle fünfte Stück alles Wissens nennt. Das zu bezeichnen, dazu fehlen ihm Worte, und fände er auch Worte; so müßte doch in dem, dem er sich erklären will, das richtige Verhältniß der beyden Wirksamkeiten der Vernunft noch übrig oder doch herstellbar seyn. Nur etwa folgendes kann, dünkt mich, der Dogmatist von dem Weg sagen, auf welchen er seine Schüler führt.

Der Dogmatist ist so weit entfernt das Ding an sich, in seinem ganzen Umfang zu suchen, daß er nicht einmal begreifen kann, wie auf die Weise, nach welcher der Mensch denkt, es gefunden werden kann. Er kann sich aber auch nicht überreden, daß der Stof seines Denkens, für den Menschen, mehr nicht als Beziehung auf Dinge ausser dem Menschen seyn sollte, wie

etwa der Opern Alexander eine Beziehung auf den Mazedonischen, oder der Zustand im Traum Beziehung auf den wachenden Zustand ist. Er behauptet vielmehr, daß alle Veränderungen in unsern äussern Sinnen viele Dinge voraussetzen, welche die reale Eigenschaften haben, auf solche Sinnen so wirken zu können: das Gefühl des Lichtes, etwas dem menschlichen Aug leuchtendes, das Gefühl des Schalles, etwas dem menschlichen Ohr schallendes. Er behauptet ferner, daß den Begriffen seiner denkenden Vernunft etwas analoges, in den Wesen ausser dem Menschen, unterliege; dem Begriff Räume, irgend eine Art des Auseinanderseyns der Dinge, dem Begriff Zeit, irgend eine Art der Folge der Veränderungen der Dinge, dem Begriff All, nicht die Allheit, sondern etwas das in irgend einem Betracht allen Dingen die in dieser Rücksicht real sind zukommt; dem Begriff Nothwendigkeit, etwas das entweder unter einer allgemeinen Bedingung des Seyns, allem Realen, oder unter besondern Bedingungen, einigen zukommt. Der Dogmatist

geht noch weiter und behauptet ferner: daß, wie der Verstand in dem Menschen das Mannigfaltige seiner Erscheinungen intellectuel ordnet, bindet und einigt, auch Etwas seyn müsse, daß die Dinge ausser ihm real, ordne, binde und einige, und daß, wie der Verstand des Menschen, als intellectualer Ordner, Binder, Einiger sich von dem Geordneten, Gebundenen, Geeinigten unterscheidet, auch ausser ihm, und ausser den geordneten Dingen, ein solches real, ordnendes, bindendes, einigendes Wesen seyn müsse. Dieses Wesen nennt er Gott, den Inbegriff des Geordneten ausser dem Menschen und in dem Menschen, nennt er Natur.

Diese Natur kennt und verfolgt der Dogmatist nicht weiter als in ihrem Verhältniß gegen den Menschen. Er kennt nur von ihr, wie der Astronom von dem Mond, die eine Seite die ihm zugekehrt ist. Von der Gottheit kennt er aber nur ihr Daseyn und deswegen schreibt er ihr, als Philosoph, nur diejenigen Eigenschaften zu, ohne

welche sie das ordnende Wesen nicht seyn könnte, und das alles nur analog mit den Eigenschaften, die er in der Vernunft des Menschen erkennt, Kraft, Weisheit, Wissenschaft, Güte, und dann bestimmt er die Grade dieser Eigenschaften nur negativ, weil er zwar das Seyn der Gottheit, als Philosoph behauptet, die Bedingung der Möglichkeit alles Seyns überhaupt aber, nicht erkennt. Er schreibt also der Gottheit Allmacht zu, weil das alles ordnende Wesen keine Gränzen seiner Macht haben kann, als die Gränzen der Möglichkeit seines Daseyns; so Allwissenheit, Allgegenwart, Allweisheit, Allgüte, lauter Begriffe, die in Rücksicht auf die Bestimmung der Grenzen dessen was sie bezeichnen, für den Menschen, negativ sind, und nur die, bey dem Daseyn mögliche Unendlichkeit angeben —

Ich kann und will nur die Aussenlinie der Theorie des Dogmatisten zeichnen, denn seine Behauptungen allein sind doch nur Glaubensbekenntnisse, und auf diese kommt es in der Philosophie nicht an; sondern auf die Beweise.

Diese Beweise zu geben, ist aber gerade das, was den Dogmatisten so verlegen macht. Er hat keine als den Beweis ad absurdum, und dieser setzt immer am Ende Axiome voraus. Der Mathematiker kann solche Axiome sehr philosophisch voraussetzen, weil diejenigen, welche er braucht, aus der Möglichkeit zu denken, fliessen. Will der Dogmatist aber in der Metaphysik seine Behauptungen auf Axiome gründen; so muß er solche annehmen, die nicht blos auf der Möglichkeit zu denken, nicht einmal auf der Möglichkeit des Seyns überhaupt, sondern auf der Möglichkeit des Soseyns ruhen; das ist, er darf nicht wie Decartes die Vernunft des Menschen blos fragen: bist du? sondern er muß sie fragen: bist du ein denkendes und handelndes Wesen, dessen ganze Wirksamkeit aus Empfindungen ausgehet, und auf Empfindung zurückkehrt, und das nur dann gesund und ganz ist, wenn dein Denken und Handeln in gehörigem Verhältniß unter sich und gegen diese Empfindungen steht? — Welche Frage? welche Voraussetzung bey dieser Frage?

wie kann der Dogmatist diese Frage an diejenigen thun, welchen das Denken alles ist? an diejenige, deren Denkkraft ihre Freyheit verlohren hat? — Denn Freyheit ist, die Kraft, einer Kraft sich selbst zu beschränken. Nur die Vernunft die das Verhältniß des Denkens gegen das Handeln noch erhielte, hat diese Freyheit. Du wirst die eigentliche Verlegenheit, in welche der Dogmatist bey seinem Beweis ad absurdum fällt, erst dann recht einsehen, wenn du den Beweis siehst.

Die Frage welche zwischen dem Kritizisten und dem Dogmatisten zu entscheiden ist, ist nicht die: Ob die Art zu denken, wie der Mensch denkt, die einzige mögliche ist? Beyde sagen Nein! Auch nicht die, ob die Erfahrungskenntnisse des Menschen ihn berechtigen, Etwas über Uebergang des Unendlichen ins Endliche, über die Entstehung der Welt und dergleichen zu entscheiden? Auch dieses versagen beide dem Menschen. Sie ist endlich auch nicht die, ob das was die Vernunft genöthigt wird durch ihre eigene Wirk-

samkeit hinzu zu setzen, um das Mannigfaltige der Erscheinungen zu einigen, zu ordnen, zu binden, selbst um Erfahrungs-Urtheile zu begründen, eben auf die Weise wie sie es hergiebt, eben auf die Art wie sie die Vorstellungen ergänzt, in dem Ding ausser ihr sey, nämlich Einfachheit, Unendlichkeit, Kraft, Ursache u. s. w. Auch das behauptet der Dogmatist auf keine Weise. Das hingegen scheint mir die einzige Frage zu seyn, die den Kritizisten und den Dogmatisten trennt: ob in den Dingen ausser uns nicht Etwas so analoges mit diesen Zusätzen der Vernunft sey, daß wenn die Vernunft richtig ergänzt hat, und richtig aus diesen ihren Zusätzen schließt; der Mensch sicher auf solche Noumena bauen könne. Zum Beyspiel, wenn er aus gewissen, immer auf einander folgenden Erscheinungen, nach deren gehöriger Prüfung, in der vorhergehenden den Grund der Entstehung der folgenden sucht, und das was blos als vorhergehende Erscheinung in seiner Erfahrung lag, so weit ergänzt, daß er diese nun als Ursache denkt; wenn er zu der Erfahrung der

Gleichförmigkeit dieser Folge, den Begriff Gesetz hinzu thut; wenn er diesen Begriff auf alle seine Erfahrungen erweitert, und daraus schließt, es müsse ein Gesetzgeber seyn; und wenn er dann diesem Gesetzgeber die Eigenschaften zuschreibt, die er als ein solcher haben müsse, um Ursache und Wirkung allgemein übereinstimmend zu verbinden. In einem Wort: Ob, um die Sprache der Kritizisten zu reden, denn diese affectiren daß sie keine andere verstehen, ob die Vernunft das Recht habe zu behaupten, daß das, was sie nothwendig braucht, um ihre Begriffe zweckmässig zu ordnen, zu einigen, zu binden, Etwas analoges in der zweckmässigen Natur-Einheit habe?

Ueber dieses Recht der Vernunft streiten nun, wie ich die Sache sehe, die Kritizisten und die Dogmatisten. Die Kritizisten wollen, daß die Dogmatisten sich dieses Rechts, nur unter der Gestalt einer Usurpation anmassen und verlangen von der Vernunft, die philosophiren will, Beweis ihres Titels, ihres Rechts-Anspruchs. Der Dog-

matist aber sieht dieses für ein angebohrnes Recht an, das er nicht zu erweisen brauche, das so ganz in dem Wesen der Vernunft liege, daß wer es ihm streitig machen wolle, zugleich behaupten müsse: die ganze Menschheit sey ein Affengeschlecht, das entweder der absurdeste aller Zufälle so unübereinstimmend mit der ganzen Natur hingeworfen habe, oder das, nicht der Gott den man sich denkt oder in sich fühlt, sondern irgend ein berauschter Jupiter auf Ida, zu einem werthlosen Joujou, das an seinem Finger, in müssigen Stunden, auf- und ablaufe, oder als ewige Schraube geschaffen habe, die den Erdeklumpen herumschiebe, und nie etwas fest mache.

Siehe hier das Argumentum ad absurdum, womit der Dogmatist seine bescheidene Ansprüche an Wahrheit, sein beschränktes Recht behauptet. Und ist es nicht wahr, daß wenn die Formgebung der denkenden Vernunft, wenn die Grundsätze, nach welchen sie diese Formen den Erscheinungen

anpaßt, in dem Wesen der Dinge ausser uns, und in dem Zusammenhang derselben, Nichts analoges haben; wenn Nichts in dem Wesen ausser uns ist, das die Gegenstände, selbst die, die Erscheinungen in uns erregen, nach seiner Art harmonisch ordnet und einigt, wie die Vernunft, ihrem Wesen nach, sie ordnen und einigen muß; ist es nicht wahr, daß alsdann, Welt und Mensch, ganz verschiedene Wege gehen können; und daß der richtigste, bescheidenste Verstand alsdann, vielleicht nicht besser ist, als ein armseliger Handwerksmann, der auf seiner Werkstadt in der Wüste Sara sitzt, und den Sonneverbrannten Staub um seine Leistenformen schlägt; sein ganzer Reichthum Leistenformen, seine ganze Kunst, den Staub den Formen anzupassen, und sein ganzer Stolz, daß der angepaßte Staub sich auf Schuhe bezieht? — Ist das das Werk der Philosophie, die Vernunft so herab zu würdigen, so unter den Instinct des Thiers, der doch mit Sachen, nicht mit Formen spielt, hinunter zu setzen? Ist das die Philosophie die wir Deutschlands Stolz nennen?

womit wir uns über die Britten, Franken, und wer weis wen erheben wollen? Ist das das Evangelium das wir der Menschheit predigen wollen? O wahrlich, wenn die Philosophen auf diese Bedingung Friede anbieten, so ist es Friede wie die Ost- und West Gengiskane ihn anbieten: Rückgabe eines verheerten, verwüsteten, bis in die Keime des Lebens und der Fruchtbarkeit verödeten Bodens! Wenn die geprüften, gestempelten academisch infulirten Philosophen-Aerzte auf diese Art unsre Krankheit curiren wollen; so ist ihre Cur, nicht Cur, sondern Ansteckung, Einimpfung der unheilbarsten Krankheit, — sie ist Verstümmelung, die ärger ist als irgend eine Krankheit, denn sie tödtet das Gefühl der Wahrheit, reißt aus unsern Herzen — wahrlich nicht ohne Blut, wo noch Blut ist — das Zutrauen auf die Gottheit; zerstört die Zufriedenheit mit dem Gang der Natur, raubt uns auf ewig den Frieden in uns, und macht uns taub für die schöne Harmonie, die uns alles liebe, lieb, alles schöne, schön macht, die dem Glück, die Freude aus-

streuende Hand eröffnet, dem Unglück den heilenden Balsam tröstender Hoffnungen reicht!

Aber sie fühlen das selbst, sagt man. Sie erlauben zum Lebens-Gebrauch wohl über die Gränze des sensibelen auf das intelligibele hinaus zu ahnen, irgend einen Gott zu postuliren, vielleicht gar zu glauben, und halten selbst das für einigen Gewinn in der Speculation, und noch mehr in der Praxis, vielleicht gar, wenn sie recht gütig sind, für den wahren Zweck und die Natur-Bestimmung unsrer Vernunft.[3])

Soll das Herz oder der Verstand diese Postulate machen? Ach das Herz! Ist es dem gegeben, wenn es einmal mit dem Wahrheits-Gefühl gebrochen hat, sich wieder mit ihm zu versöhnen, wie es ihm gefällt? Wer einmal sein Gefühl der Ehre zum Schweigen gebracht hat, weckt es nie wieder; wer einmal die reine Liebe besudelt hat,

[3]) Schmid Kritik der reinen Vernunft im Grundrisse. 2te Auflage. S. 129.

kann sie nie mehr reinigen; und wessen Kopf einmahl die Schranken des Denkens überschritten hat, dessen Herz kann sich nie wieder in sie hinein fühlen. Verstand und Empfindung müssen gleich fest an der Kette der Wesen hangen. Reißt sich eins von ihr los, so zieht es sicher das andere nach, und, nicht die Thräne im Aug, nicht der glühende Wunsch in der Seele, nicht das Aechzen der Verzweiflung knüpft es wieder an. — Auf die kühne Frage: Ist ein Gott? antwortet die Stimme Gottes in der Seele nur Einmal: Ich bin! Wer das zum zweytenmahl fragt, dem verstummt diese Stimme!

Das Band das uns mit der Gottheit, mit der höhern unsichtbaren Welt verbindet, ist nicht so fest geschlungen wie das, das uns an die Erde heftet. Jenes liegt nur um uns, und nur die reinen, schönen Gefühle unsrer Seele, müssen es anziehen und fester machen; aber an die Welt und die Sinnlichkeit hat die Natur uns selbst befestigt. Darum ist es möglich, daß ein Philo-

soph nach seinem System sagen kann: ich kann nicht beweisen daß das Feuer meinen Topf wärme, und daß er doch Feuer an den Topf lege, wenn er ihn warm haben will: Aber nicht eben so kann er, wo er sein Herz zu der Gottheit erheben will, es zu der Gottheit erheben, wenn er nach seinem System sich das Daseyn Gottes ungewis gemacht hat. Dort treibt die Noth, die grobe, fühlbar zwingende Noth auch die kranke Vernunft, zu handeln, als wenn sie gesund wäre: Hier ist keine Noth die treibt, und darum handelt hier der Kranke immer wie Kranker!

Aber, sagt man, soll ich um dem Gefühl des Herzens zu schmeicheln, lügend sagen, daß das Daseyn Gottes beweisbar wäre, wenn ich keinen Beweis dafür kenne? Nein! du sollst nur erst prüfen ob du gesund bist, ehe du deine Diät zur allgemeinen Diät machen willst, sollst erst prüfen ob du nicht selbst krank bist, ehe du andere curiren willst. Die Seele hat ihre Hypochondrie wie der Leib. Der Hypochonder zählt

seine Bettliegzeit nach Minuten, mißt seine Spaziergänge nach Zollen, seigt seine Getränke nach Theelöffeln, zirkelt seine Speise nach Messerspitzen ab, und wiegt seinen Schweiß nach Scrupeln. Er mauert sich ein gegen jedes ziehende Lüftchen und läutert den Sonnenstrahl der durch seine Fensterscheibe fällt. Eben so der Seelen-Hypochondrist! Auch der mauert sich ein, gegen jeden Hauch eines möglichen Irrthums; auch der verhüllt sich gegen jeden Schein eines ungespaltenen Strahls am Nimbus der Wahrheit; er zergliedert jeden Gedanken, bis er aufhört ein Gedanke zu seyn; er scheuert, reinigt, sublimirt jede Empfindung bis sie ein Syllogismus wird; jeder Blick auf das was ausser ihm ist, erregt ihm Krämpfe; alles, was mehr als Erscheinung ist, giebt ihm Fieber-Schauder, und es eckelt ihm vor seinem eigenen Ich, wenn es ihm anders vorgestellt wird, als eine Erscheinung an welcher alle andern Erscheinungen, als wie die Bienen an der Königin, in langen dichten Klumpen anhangen. Von dieser Hypochondrie sollte die Philo-

sophie heilen, nicht selbst sie geben. Für den Menschen ist allzu rein gesponnene Wahrheit Irthum; und die Zuckung des allzuverständigen Verstandes, ist die Agonie der Vernunft.

Der erste Schritt des Kritizismus war schön und machte der Philosophie Ehre. Er wollte nur aus der Hand des Dogmatologen, den eisernen Secten-Scepter, und aus dem Herzen des heissen Schwärmers die Fackel reissen, die ihn und alles um ihn her verbrannte. Aber, er sah nur was er vertilgte, nicht was er baute! Er stürzte die objectivirenden Secten und erbauete eine subjectivirende; er entriß sich der heissen Schwärmerey und fiel in die kalte. Die heisse Schwärmerey will gefunden haben was sie suchte, und hat es nicht gefunden: die kalte sucht, um zu verlieren. Beyde sind gleich stolz auf ihre Anmassung; beyde haben gleiche Verachtung gegen Alles was ihnen nicht anhängt; beyde führen gleiche Sprache. „Es ist" sagt einer der Erz-Jünger des neuen Kritizismus, „es ist Verbrechen gegen

„die Menschheit, Grundsätze zu verbergen, die all-
„gemein mittheilbar sind. Aber die Natur selbst
„hat dieser Mittheilbarkeit Gränzen gesetzt. Sie
„hat für die Würdigen eine Philosophie auf-
„bewahrt, die durch sich selbst zur esoterischen
„wird, weil sie nicht gelernt, nicht nachgebetet,
„nicht nachgeheuchelt, nicht, auch von geheimen
„Feinden und Ausspäern nachgesprochen werden
„kann — ein Symbol für den Bund freyer
„Geister, an dem sie sich alle erkennen, das sie
„nicht zu verbergen brauchen, und das doch, nur
„ihnen verständlich, ein ewiges Räzel bleiben
„wird." 4)

Meynst du nicht einen Schottischen Meister vom Stuhl, über die Maurerey, einen Alchymisten vor seiner Retorte von dem allgemeinen Menstruum, einen Quaker aus seiner Tonne, von dem innern Licht reden zu hören? — Und, o blieben

4) Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus. In Niethammers phil. Journal. III. B. S. 239.

sie nur, diese Würdigen mit ihrem Symbol, in ihren Logen, ihren Laboratorien, ihren Bet-Scheunen. Vielleicht können sie da die Inconsequenz besser verdauen, womit ein anderer weniger um die Empfindung des Herzens bekümmerter Kritizisten-Haufen, wenn er dem vorhin angegebenen Argumentum ad absurdum ausweichen will, die Ansprüche des Herzens, so gar zu Verstandes-Postulaten zu machen sucht. Diese sagen dann, nicht nur das Herz wünscht; die Vernunft selbst gebietet, anzunehmen, daß ein Gott sey! Wie? Eben die Vernunft die in diesem Augenblick sagte, weil ihr keine Erfahrung von Etwas Uebersinnlichen habt, so seyd ihr nicht sicher, daß ein Gott sey; eben diese Vernunft gebietet nun zu sagen: wir wollen es mit der Sache so genau nicht nehmen; wollen, wie etwa ein Catholisches Capitel, Gott postuliren, weil wir ihn nicht canonisch wählen können? Wer trägt das ausser den Schranken des Laboratoriums? Aber noch mehr! Wie kann die Vernunft gebieten? Wer gab ihr das Recht? wer machte sie zur Gesetzgeberin?

Die menschliche Vernunft ist keine Gesetzgeberin; sie ist nur eine Gesetzfinderin. Sie sucht, sie entdeckt, sie erkläret, sie commentirt die Gesetze; die Natur und der Herr der Natur giebt sie! Eine menschliche Vernunft die Gesetze macht, macht sie sicher schlecht. Die guten Gesetze sind, wie Montesquieu sie richtig erklärt: Sätze, die das Verhältniß der Ursachen und Wirkungen angeben. Dieses Verhältniß zu finden ist das Werk der Vernunft, und findet sie keinen Gott, so treibt sie ihren Spott mit uns, wenigstens ausserhalb dem Laboratorium, wem sie gebietet einen anzunehmen. Wem gebietet sie das? der Sinnlichkeit doch nicht! die speculirt nie; also sich selbst? Wie kann aber die kritische Vernunft sich gebieten, etwas als positiv ausser sich anzunehmen, wovon sie keine Erfahrung hat? Und was hat sie für einen Grund, sich ein solches Gesetz zu geben? Ich finde keinen als den, weil sie sonst sieht, daß sie selbst leer, und alle ihre Arbeit Spielerey ist. Wer hat aber noch durch Gesetze das Leere Voll, die Spielerey zu Ernst

gemacht? Und glaubt sie, daß sie das durch Gesetze thun müsse; so erkennt sie die ganze Gewalt des Argumentum ad absurdum. Denn alsdann gesteht sie, daß sie sich selbst nicht für absurd erklären kann, und daß sie es doch muß, wenn kein Gott ist.

Und nun glaubst du die Kritizisten musten, in die Enge getrieben, entweder den Dogmatisten freundlich die Hände bieten oder mit verhülltem Angesicht die ganze Stärke unsers Argumentum ad absurdum eingestehen? Nichts weniger! das Argumentum ad absurdum hat den Fehler, daß es nur wie eine Schaafpferge einsperren kann, aber auf dem Pferch-Acker kann es kein Grashälmchen wachsen lassen. Die gemeinsten und schlechtesten der Kritizisten sehen diese Philosophie nur an wie etwa ein Farben-Clavier, auf dem sie, wenn sie nur die Claves und die Aplicatur gelernt haben, alles durcheinander mischen können; oder wie die Kork-Küglein der Taschenspieler, die ihre Schule immer bewundert, wenn sie nur schnell

unter dem Becher hin und her laufen. Diese Kritizisten lernen irgend ein philosophisch-kritisches Wörterbuch auswendig, und ihr philosophischer Bart und Mantel ist lauter Terminologie. Sie sind die verächtlichsten aber doch die schädlichsten, weil sie den Verstand überreden er wirke, wenn er nur taumelt. Ein Argumentum ad absurdum hat auf diese keine Wirkung, weil die Cultur des Absurden gerade ihr Hauptzweck ist. Diese lassen ihre Jünger immer auf den Wahn, die Vernunft könne zugleich gebieten zu glauben und zu zweifeln. Eine andere Classe der Kritizisten antwortet uns trotzig auf unser Argument: wir sind vielleicht auch sehr absurde Wesen, sind es eure Pyrrhonisten, Lametristen, Helvetisten nicht auch? Lauft hin und glaubt einen Gott, damit ihr nicht ganz Menschen-Fresser werdet, und man doch noch ein wenig mit euch auskommen könne!

Eine dritte Classe der Kritizisten ist ehrlicher, und sagt gerade zu: wir gebieten nur einen

Doctrinal-Glauben an die Gottheit; wir sehen Gott in der Speculation nur als eine Hypothese an, „die man annehmen muß, weil wir keine „andere Bedingung als diese zu einer zweckmäs-„sigen Natur-Einheit kennen, unter deren Vor-„aussetzung die Vernunft danach forschen kann. „Diese wichtige, obgleich zufällige, speculative „Vernunft-Absicht, bringt diesen Doctrinal-„Glauben an Gottes Daseyn hervor, der freylich „wankend ist, aber doch mit jeder physicotheolo-„gischen Erfahrung, welche die Brauchbarkeit „der Voraussetzung bestätigt, an subjectiver „Stärke zunimmt. Denn wenn gleich die Ver-„nunft nicht einsieht, daß eine solche Wirkung, „wie etwa die Welt, aus einer andern als einer „verständigen Ursache unmöglich sey; so muß sie „doch selbige entweder als intelligent bestimmen, „oder unbestimmt lassen, oder eigenmächtig „eine Grund-Kraft erdichten." [5])

Siehe da, wie die Erzmeister des Kritizismus, wenn das Argumentum ad absurdum sie wie

[5]) Schmid Krit. S. 186.

eine Tarantel sticht, durch ein Liedchen von Gott sich heilen wollen.

Wie kommt aber dieses Liedchen in die Philosophie? Ich denke so. Als die Vernunft sich gedrungen glaubte, an der Nothwendigkeit des Daseyns eines Gottes zu zweifeln; suchte sie sich selbst, wie Woldemars Vormund, mit dem Licht, ausser sich selbst. [6]) Als aber sie da ihren Fuß nirgend hinsetzen, ihre Flügel nirgendwo ausbreiten konnte; kroch sie wieder in den Menschen zurück, und da zwang ihr, ihr eigener Spott, und ihr eigenes Hohn-Gelächter über sich selbst, ein Geständniß ab, das sie dann, um ihre miß-

[6]) Woldemar II. Theil. S. 277. Zeile 8 und 9. Ich führe diese Stelle eines überall in Deutschlands gelesenen Buchs, blos für Herrn Friedrich Schlegel so genau und so umständlich an. Denn dieser dieser scheint, nach seiner Rezension (in dem Journal Deutschland. VIII. St. Vom J. 1796.) zu urtheilen, der Einzige zu seyn, der dieses von ihm rezensirte Werk nicht gelesen hat, wenigstens muß er eine sehr verfälschte Ausgabe vor Augen gehabt haben. Er verkennt nicht nur ganz den

lungene Ausflucht doch mit etwas zu beschönigen, sich selbst nun für eine bloße Erdichtung aufdringen will.

Der Dogmatist kann diese Dichtung nicht ertragen. Er, der immer fest und treu in dem Menschen bleibt, beurtheilt die absolute Vernunft, zwar nicht in Rücksicht auf das Maaß, oder auf die Weise zu denken, oder doch in Rücksicht auf die Sicherheit und Zuverlässigkeit, nach seiner. Und alles das scheint ihm allgemein wahr, was, wenn es nicht wahr wäre, alle Vernunft zur Unvernunft machte. Und darum braucht er, um eine Ordnung in der Welt und einen Gott zu

Sinn, und vergreift sich ganz an dem Geist dieses Buchs, sondern er schiebt dem Verfasser auch völlig falsche Gedanken unter, wie z. B. wenn dieser von Woldemar sagt, daß er alle Genüsse der Erde besitze, wie Xenocrates seine Laïs, ohne von ihnen besessen zu werden; so sagt er: Woldemar besitze Allwinen so, und nimmt dieses (ob es gleich auch nicht schlimm wäre) nimmt es überhaupt dem ganzen Woldemar sehr übel, daß er kein Herr Friedrich Schlegel ist.

behaupten, weder Postulate, noch Vernunft-Gebote, noch am allerwenigsten eine Dichtung eines Doctrinal-Glaubens an Gott, sondern das Argumentum ad absurdum, das ich vorhin anführte, ist ihm Basis und unerschütterlicher Grund aller Wahrheit. Siehe hier dieses Argument in Forma, und laß mich dann das Aug von diesem eckelhaften Gegenstand wegwenden und nach einer allgemeinen Uebersicht der Dogmatisten-Philosophie, meine Ansicht von der Kritischen Moral darlegen. Das Argument lautet so:

Ein Verstand, der ordnen, einigen, binden soll was nicht zu ordnen, zu einigen, zu binden ist; ist Unverstand.

Die durch die Dinge ausser uns veranlaßte Modificationen unsers Gemüts, lassen sich nicht ordnen, wenn die Gesetze, nach welchen sie subjectiv geordnet werden müssen, nicht analog mit den Gesetzen sind, nach welchen jene äußere Dinge, objectiv geordnet sind.

Also ist ein Verstand, der solche Modificationen ordnen u. s. w. soll, ein Unverstand.

Der Major ist unleugbar, weil er auf dem Satz des Widerspruchs ruht; der Minor ist klar, sobald der Kritizismus zugiebt, daß die Modificationen, von welchen hier die Rede ist, Wirkungen eines unbekannten x sind; denn die Ordnung der Wirkungen muß analog mit der Ordnung ihrer Ursache seyn. Daß der Kritizismus dieses nicht zugiebt, sondern nur eine Beziehung der Modification auf das unbekannte x, das ist mir nicht unbekannt. Da nun aber der Dogmatist bey den schwankenden, vieldeutigen, und eben deswegen leeren Wort, Beziehung, nichts denken kann; so muß er sich an den Begriff Wirkung und Ursache halten, welchem die Regeln des Denkens einen bestimmten und vollen Sinn unterlegten und der menschlichen Vernunft, die Schaam ersparen, den Unterschied zwischen ihr und der Unvernunft, auf ein Märchen zu gründen.

Auf diese Schlußfolge stützt nun der Dogmatist den ersten Theil seiner Philosophie, nach Voraussetzung der Logik, und dieser erste Theil, welcher seine Methaphysik begreift, ist der Philosophie allein eigen. Den andern Theil, welcher blos Erfahrungs-Urtheile enthält, hat die Philosophie des Dogmatisten, mit allen Theorien, aller Wissenschaften, von der Astronomie an bis zur Kochkunst gemein. In jenem ersten Theil findet er Menschen-Wahrheit, und aus dieser theilt er dem zweyten, ein Analogon von Wahrheit, Gewißheit mit. In dem ersten Theil reinigt er die Philosophie von Allem, was nicht aus dem Grundschluß, den er voraussetzt, nämlich aus der Function des Verstandes zu ordnen, nothwendig folgt, oder doch, nach Angabe originelier menschlicher Empfindungen, daraus herzuleiten ist; in dem zweiten reinigt er die Philosophie von Allem, was aus unzulänglichen, ungeprüften Erfahrungen geschlossen werden will.

Diesen beyden Theilen hängt der Dogmatist noch einen dritten an, welcher alles das begreift, was die Anwendung der logischen Regeln der Wahrscheinlichkeit betrift. Dieser Theil der Philosophie enthält Alles, was sich mehr auf die Klugheit als auf den bloßen Verstand bezieht. Er ist aber dennoch von höchster Wichtigkeit für das Menschen-Wohl überhaupt und für das Wohl der Einzelnen.

In dem ersten Theil dieser Philosophie kann der menschliche Verstand nur auf zwey Weisen in Irrthum fallen. Zum ersten, wenn dieser Verstand schon so krank ist, daß er erkennt, er könne auch Unverstand seyn; und dann, wenn er mehr entscheiden will, als er nach dem Medius Terminus seines Grundarguments entscheiden muß. In den letzten Irrthum sind die Dogmatologen häufig gefallen, in den ersten die, welche den Menschen-Verstand ausserhalb dem Menschen-Verstand suchen.

In dem zweyten Theile dieser Philosophie sind die Irrthümer um deswegen häufiger, weil die menschliche Vernunft kein Maas hat, als ihr Gefühl, nach welchem sie die zur Gewißheit erforderliche Zahl der Erfahrungen, und die Richtigkeit der Prüfung derselben, messen könnte. Hier allein ist es, wo ein Tag den andern lehrt, wo der Mensch niemals aufhören wird zu lernen, und wo der Zwang der Noth den Menschen gewisser macht, als die Philosophie ihn machen kann. Auf diesen Theil deutete Baco und alle die, welche die Philosophen anwiesen, auf die Vervielfältigung und Berichtigung der Erfahrungs-Urtheile zu arbeiten. — Warum muß der Genius unsers Jahrhunderts in Deutschland, nun auf einmal unsre jungen Denker von diesem Weg abführen, und sie wieder in den Abgrund der Metaphysik der Scholastiker stürzen, welche immer, statt den Menschen weiser und besser zu machen, ihn unweiser und schlechter gemacht hat?

In dem dritten Theil dieser Philosophie, welcher die Wahrscheinlichkeit im engern Verstand des Wortes begreift, sind die Irrthümer häufiger aber weniger gefährlich, weil die Vernunft in dem was sie hier behauptet weiß, daß es vielleicht auch nicht so ist.

Aus welchen dieser drey Theile suchen wir nun den Grundsatz der Sittenlehre?

Offenbar aus dem ersten, wenn die Moral Wahrheit haben soll. Darin kommen beyde, der Kritizist und der Dogmatist überein, denn dieser philosophirt nicht so geniemässig wie die Kritizisten glauben, sondern er erkennt wohl, daß die Moral sich am Ende auf die Metaphysik, die alles ordnende, einigende, bindende Wissenschaft, gründen muß. Allein, du hast gesehen, daß der Kritizist in seiner Metaphysik, die Frage: Ob die Regeln nach welchen der menschliche Verstand ordnet, einiget, bindet, mit der Regel nach welcher das x ausser dem Verstand geordnet, gei-

nigt, gebunden ist, analog sey? noch für ganz problematisch hält; wogegen der Dogmatist diese Frage bejaht, weil er glaubt, daß die andere Frage: Ob der Verstand des Menschen nicht etwa auch bloßer Unverstand wäre? von jener Frage abhängt, und weil er es in der Metaphysik nicht so weit bringen will, daß diese Frage auch problematisch werde. Nach diesem großen Unterschied der kritischen und der dogmatistischen Metaphysik, kannst du dir vorstellen, daß, wenn gleich beyde die Moral auf die Metaphysik gründen, doch ihre Systeme sehr verschieden ausfallen müssen. Und zwar um desto mehr, da der Dogmatist so gar seine Methaphysik noch ein wenig weiter auszudehnen genöthigt wird, wenn er die Möglichkeit einer Vernunft-Erkenntniß der Moral begreifen soll.

Es scheint indessen doch nur eine wunderliche Grille zu seyn, die diese beyden Philosophen-Classen trennt. Wenn man ihren verschiedenen Gang betrachtet; so muß man bemerken, daß sie

in der speculativen Philosophie, anfangs zusammen gehn, und erst auf dem halben Weg sich trennen, wohingegen sie in der practischen, gleich anfangs kaum so lange beysammen bleiben, daß sie sich eine glückliche Reise wünschen können, dann gehen sie aus einander und kommen, wenigstens im gröbsten Theil der Moral erst auf dem halben Weg wieder zusammen. Weißt du, wie dieses zugeht? Siehe so ists! Der Dogmatist bleibt gern in dem Menschen, und geht so ungern als möglich ist aus ihm heraus. Der Kritizist hingegen schweift lieber ausser dem Menschen herum, und geht höchst ungern wieder in ihn hinein. Nun mußte der Kritizist in der theoretischen Philosophie anfangs doch ein wenig in dem Menschen bleiben, um sich in ihm etwas umzusehen, und in der practischen mußte er am Ende wieder in ihn hinein, weil er ihn wollte handeln machen. Also konnte es nicht anders seyn, beyde musten nach ihrer Art zu philosophiren, dort erst am Ende, und hier gleich im Anfang getrennt werden.

Mit allem dem kann man doch nicht leugnen, daß diese Neigung der Kritizisten, bald hier bald da zu seyn, den philosophischen Umgang mit ihnen höchst beschwerlich macht. Es ist als ob sie dem Zauberer des König Hirsch sein Geheimnis abgelernt hätten. Wie dieser durch Hülfe von ein paar Zauber-Worten aus seinem Körper in einem andern übergehen, und wenn es ihm lüstete, wieder in den Seinen zurückkehren konnte; so können auch die Kritizisten, durch Hülfe ihrer Terminologien, aus dem menschlichen Verstand in den absoluten Verstand hinüber fliegen, und findet da ihr Fuß keine Stütze, verlieren da ihre Flügel die Schwungkraft; so hilft ihnen eine andere Terminologie wieder in den Menschen hinein.

So lang die Kritizisten in dem Besitz dieses Geheimnisses bleiben, ist auch kein Friede zwischen ihnen und den Dogmatisten möglich. Wollen sie aber diesem Geheimnis entsagen, dann dächte ich, sie thäten am besten, wann sie sich mit ein-

ander in die Vernunft brüderlich theilten. Die Dogmatisten behielten etwa die Menschen-Vernunft ausschließlich für sich, mit dem einzigen Vorbehalt, daß sie bisweilen auch von irgend einem hohen Berg ihres Territoriums, in das Gebiet der absoluten Vernunft, von welcher die Menschenvernunft nur eine Modification ist, hinüber sehen dürften. Dagegen bekämen die Kritizisten die Oberherrschaft der absoluten Vernunft wie ein Mare clausum, so weit sie diese beherrschen und behaupten können: aber mit dem Recht, aus dem Gebiete der Dogmatisten, so viel an sinnlichen Stoff auszuführen, als sie zu Anpassung ihrer Formen brauchten. Nur müsten sie keine Uebersinnlichkeiten ausführen wollen, weder kaufweis, noch postulirweis, nicht einmahl borgweis. Denn man hat schon genug bemerken müssen, wie verschoben sie die Begriffe von Gott, Unsterblichkeit göttlicher Offenbahrung und dergleichen zurückgegeben haben, wenn sie einmal genöthigt waren, sie, anstandshalber, zu borgen. Die Kritizisten dürften sich gewiß über

einen solchen Frieden nicht beschweren. Ihr Gebiet würde groß genug seyn, ihre monarchische Gewalt unbeschränkt, und ihr Ansehen würde wachsen, wie das Ansehen der griechischen Kayser, welches in ihrer Thronetiquette immer in eben dem Verhältnisse stieg, in welchem ihre Herrschaft idealischer wurde.

Glaube nicht daß ich blos spiele. Auf diesen Schwärmereyen in dem Reich der absoluten Vernunft beruht die ganze kritische Philosophie, und aus dem Unterschied zwischen dieser absoluten Vernunft und der Menschen-Vernunft ist der ganze Unterschied zwischen ihnen und den Dogmatisten zu begreifen. Da beyde ihr Moral-System auf ihre Metaphysik bauen; so hast du auch keine Wahl deiner Moral mehr, sobald du zwischen beyden Metaphysiken gewählt hast. Ich darf dich alsdann nicht einmal mehr warnen, nicht sowohl aus Furcht vor den Herrn Kritizisten, die dergleichen Hindernisse ihres Missions-Geschäftes sehr übel nehmen, sondern deswegen,

weil, wenn die Ueberzeugung, daß die Vernunft der ganzen Menschheit, also deine mit eingeschlossen, Unvernunft seyn könne, und der Gedanke, daß die Ordnung der äußern Objecte der Gedanken nicht analog mit dem Denken seyn müsse, der einmahl eingeimpft worden ist und angeschlagen hat; in der Moral kein anderer Rath mehr für dich übrig bleibt, als der, daß du dich einer zweyten Operation unterwirfst, die aber alsdann kaum so schmerzhaft seyn wird, als eine Muselmännische Initiation und nach welcher du doch sogleich den Philosophischen Turban, vielleicht gar einige Roßschweife verdienen kannst.

Diese Operation besteht darinnen, daß du deinen Verstands-Menschen, deinen homo noumenon, ganz von dem vernünftigen Thier-Menschen, dem homo phaenomenon, der dich aussserdem nur immer necken würde, wenn du ihn für ein unbekanntes x halten wolltest, ganz ablösen lässest.

Hast du diese Operation überstanden, dann steigt deine, in der Metaphysik etwas sehr gebeuzte Vernunft, auf dem Cothurne der Autonomie im Heroen Mantel der Terminologien, desto stattlicher einher, macht dich würdig den ersten vacanten Platz im Reich der Intelligenzen zu besetzen, und sichert dich vor dem moralischen Tode, in welchen dich, wie die Kritizisten eidlich betheuren, die Eudämonisten-Moral süsse hinwiegt.

Und wie kann der Kritizist so große Dinge thun? fragst du. Nicht mehr wie neulich durch das bloße Principium contradictionis, durch eine bloße negative Moral. Die Vernunft glaubt sie habe seit dem positiv gefunden, was sie will. Höre was!

Ein vernünftiges Wesen kann nicht anders als durch die Vorstellung von Regeln bestimmt werden. Der freye Wille, der so bestimmt wird, heißt der reine Wille.

Diese Regeln müssen allgemein und nothwendig seyn, sonst kann die Vernunft sie nicht a priori finden, sondern es werden lauter empirische Regeln.

Sollen diese Regeln allgemein und nothwendig seyn; so müssen sie mit einander übereinstimmen, und da die Vernunft allein diese Uebereinstimmung erkennen kann; so wird auch sie allein die Gesetzgeberin des reinen Willens.

Diese Gesetze der Vernunft lassen sich nun zwar nicht so weit angeben, daß man ihren Stof bestimmen könne: diesen giebt der phänomenische Mensch durch seine Neigungen und Triebe und Begierden an, und die empirische Vernunft aus ihrer Erfahrung; aber die Form, welche die Vernunft diesem Stoff giebt, läßt sich unter eine allgemeine Regel bringen. Diese Regel kann keine andere seyn, als die: daß alles was du thust, jedesmahl und durchaus Einheit und Uebereinstimmung habe. Denn die Vernunft

kann nichts, was nicht übereinstimmend ist, befehlen.

Da nun aber nicht die bestimmte Vernunft des Einen oder des Andern, sondern die absolute Vernunft vorausgesetzt wird; und Allgemeinheit das Kennzeichen der absoluten Vernunft ist; so ist auch das Kennzeichen, aus welchem jeder abnehmen kann, ob seine Vernunft richtig sieht, das, wenn er erkannt, daß seine Handlungs-Maxime Grundsatz einer allgemeinen Gesetzgebung werden könne. Daher entsteht dann die oberste Prob-Regel der practischen Vernunft: handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich Maxime einer allgemeinen Gesetzgebung werden könne.

Die Vernunft kann nun auf diese Weise zwar Gesetze geben, und der reine Wille, der keine andere Gesetze haben kann als sie, befolgt sie auch willig, und sie zu erfüllen ist sein eigener Zweck. Allein da in dem Menschen auch ein

unreiner Wille ist, das ist, ein Wille der von momentanen Eindrücken und Empfindungen bestimmt wird; so muß der reine Wille auch noch besondere Zwecke haben, welche er den Zwecken des unreinen Willens entgegen setzt, damit Alles, was in dem Menschen gewollt wird, vernunftmässig werde.

Diese Zwecke des reinen Willens sind nun, wie die Vernunft sie a priori erkennt, Vollkommenheit und Glückseeligkeit. Beydes sind Zwecke, welche in der Natur des reinen Willens liegen, also in so fern kein Gegenstand einer Gesetzgebung oder einer Pflicht werden können. Es muß aber doch eine Pflicht aus ihnen gemacht werden können, weil sonst der Mensch keinen categorischen Imperativ hätte, also ein heiliges Wesen wäre, in welchem die Vernunftmässigkeit alles thäte, folglich der Zweck des reinen Willes immer erreicht würde.

Diese Umschaffung der Natur-Zwecke des reinen Willens zu Pflichten, wird nun durch den

freyen Willen gewirkt, wenn er sich selbst entschließt und verpflichtet, diesen beyden Zwecken gemäß zu wollen. Durch diesen Act ist allein eine Sittenlehre und eine Sittlichkeit in dem Menschen möglich.

Aber Pflicht, Verpflichtung setzt zwey Subjecte voraus. Diese kann man sich nun auch in dem Menschen gedenken, wenn man ihn theils als homo phaenomenon, das ist, als inen sinnlichen Thier-Menschen denkt, der eine Art von mechanischer oder Kunst-Vernunft hat, theils als einen homo noumenon, der lauter gediegne Vernunft ist, und nur, in so fern er practisch ist, nach objectiven Grundsätzen handelt.

Durch seine Zweck-Pflichten nun bändigt der homo noumenon den homo phaenomenon und die Kraft, womit er das thut, heißt die Tugend. Diese Zweck-Pflichten der Vollkommenheit und der Glückseeligkeit veranlassen dann verschiedene Tugend-Maximen, welche, damit der

ganze Mensch vernunftmässig werde, die Vernunft vorschreibt, theils in Rücksicht auf die Einrichtung der Natur, theils in Betrachtung der Hoheit der Menschen.

Es ist aber noch etwas, welches zwar nicht objectiv zu dem Gesetz, das der reine Wille sich und dem unreinen Willen vorschreibt, gehört, aber doch in dem Menschen seyn muß, damit er für die Pflicht empfänglich sey. Das sind nämlich vier ästhetische Beschaffenheiten: das moralische Gefühl, das Gewissen, die Selbstachtung und die Liebe. Diese alle werden zwar von der Vernunft nicht empirisch als Willens-Bestimmungen, sondern nur als Wirkungen der Befolgung des Gesetzes erkannt; und alle vier dürfen auf keine Weise pathologisch, das ist als angenehme Gefühle bey dem, was das Gesetz gebietet, angesehen werden; sondern blos practisch als Lust an der Gesetzmässigkeit.

Was nun die Pflicht-Zwecke des reinen Willens selbst angeht; so versteht sich die Eine zu

der Vollkommenheit, soweit sie qualitativ und nicht Natur=Geschenk, sondern eigener Erwerb ist, von selbst. Aus dieser fließen Negativ=Maximen, der Natur nicht entgegen zu arbeiten; und positive, moralisch, das heißt, nach Grundsätzen zu handeln, um der Menschheit würdig zu seyn.

Der andere Pflicht=Zweck ist ein wenig schwieriger. Eigene Glückseeligkeit kann nie zu einer Pflicht gemacht werden. Soll also Glückseeligkeit Pflicht=Zweck seyn; so muß fremde verstanden werden. Diese gründet sich zwar in der Selbstliebe, die auch nie Pflicht werden kann, weil sie nothwendig ist; allein, wenn die Maximen dieser Selbstliebe doch allgemeines Gesetz werden sollten; so muß sie theils Liebe der Menschheit, und durch diese, Liebe der Menschen werden, theils aus dem Grundsatz fließen, daß ich andere Menschen zu meinem Zweck mache, weil sie sonst nicht mich zu ihrem machen können.

Die Maximen, die aus diesen beyden Pflicht-Zwecken folgen, kommen nun übrigens im gröbsten mit den Maximen der Eudämonisten überein. Allein da sie nur sehr allgemein seyn können, und und nur Vorbereitungs-Mittel, nur Tugendlehre angeben; das ist, da sie nur angeben, wie der homo noumenon den homo phaenomenon in der Zucht halten soll, damit jener ungestört vernunftmässig handeln könne; so muß in der Anwendung die Casuisterey die besten Dienste thun, und ab- und zuzugeben wissen. Denn, weder die practische Vernunft noch die Ethik kann Handlungen gebieten, sondern sie gebieten nur Maximen, und die besondere Vernunft der Klugheit muß diese, doch ohne sie zu übertreten, schicklich anwenden.

Es ist aus diesem allen übrigens sehr leicht einzusehen, daß die Tugendlehre, als Vorbereitungs-Wissenschaft zur Vereinigung des noumenischen Menschen mit dem phänomenischen, theils Uebung theils Kenntnis fodert. Um jene zu

erwerben, mußt du nun durch Hülfe der Ascetik dich fleissig gewöhnen, deinen phänomenischen Menschen zu bezwingen; durch Hülfe der Catechetik aber mußt du dich und wenn du einmal Kinder bekommst, auch diese wohl in der Kritizisten Moral-Philosophie unterrichten.

Freylich wirst du es in diesem Leben nicht so weit bringen, daß deine beyden Homines einig werden sollten. Aber da du dich doch als ein vernünftiges Wesen nach dieser Einigkeit sehnst; so kannst du doch fodern, daß du wenigstens so lange lebst, bis du sie erhältst, und ganz vernunftmässig wirst, und dazu wird wohl eine Ewigkeit erfordert werden!

Bist du nun aber einmahl doch beynahe so weit gekommen, daß dein phänomenischer Thier-Mensch nichts mehr wollen darf, als was der reine Wille in dem nach ihm bestimmten noumenischen Menschen gebietet; und es sollte dann doch wahr seyn, daß es irgend einen, die Natur-

Begebenheiten lenkenden Gott gebe; und du fändest, daß, wenn du noch so vernunftmässig handeltest, du dennoch alle Schrittelang anstiessest, weil die Vernunft dieses Gottes die Sachen anders lenkte, als deine Vernunft dächte daß sie gelenkt werden müßten, und es würde endlich deinem reinen Willen doch lästig, daß er seinen natürlichen Trieb nach Glückseeligkeit nicht befriedigt sähe; so must du deswegen doch nicht aufhören, vernunftmässig zu wollen. Aber du darfst dann wohl, wann dir diese, die Natur-Begebenheiten so gar anders lenkende Gottheit begegnete, ihr geradezu sagen: Siehe da, ich habe ad instar deiner 7) gehandelt, und bin würdig es recht

7) ad instar — als wenn du mir es geboten hättest. — In Beziehung der Vernunft auf die Idee von Gott. welche sie sich selbst macht. Kant, Met. der Sitten, II. Th. S. 181. Die Idee von Gott, als eines alles ordnenden, und zweckmässig leitenden Wesens, erkennt der Dogmatist für keine gemachte Idee; die Idee eines alles auf diese oder jene Weise ordnenden Gottes, erkennt er aber für eine gemachte Idee, welche nach jener Idee berichtigt, und nur durch eine Offenbahrung bestätigt und besiegelt werden kann.

sehr gut zu haben, und doch lenkst du mir alles in die Queere. Willst du es nicht so einrichten, wie ich es für vernunftmässig halte, so magst du. Ich fahre doch fort, nach meinem Kopf vernunftmässig zu handeln, weil ich mich zu schätzen weiß. Du aber wisse, daß ich von nun an keinen Groschen mehr für deine Welt gebe; daß ich dich, wie ich dich bisher entbehrt habe, auch wohl ferner entbehren kann und will; und daß, wenn ich künftig ad instar deiner handle, ich es in dem Stück nicht so machen werde wie du; sondern daß ich mich ein wenig in die Vernunftmässigkeit der Leute schicken und alles, so viel ich kann, so einrichten werde, daß Leute, die der Glückseeligkeit so würdig sind als ich, sie auch erhalten. Merke dir das, und handle künftig in diesem Punct ad instar Meiner! — — —

Und nun fragst du, was ich von diesem allen halte? Ich sage das ungern, denn es ergeht mir hier in der Moral, wie es dem Thebanischen Telesias in der Musik ergieng, von dem Plutarch

erzählt, er habe sich in seiner Jugend so ganz der natürlichen Musik des Pindorus und des Daphnis gewidmet, daß er sich in seinem Alter, ob er gleich wollte, in die künstliche Musik des Philoxenus auf keine Weise mehr schicken konnte. [8]) Mein liebster und ältester Lehrer in der Moral ist immer Xenophons Sokrates gewesen, und der lebte, wie du weißt, ganz in dem Eudämonisten-System. Verführt durch diesen, habe auch ich mich so sehr in dieses Moral-System verwickelt, daß ich mich nicht mehr herauswickeln kann noch will. Indessen, weil man doch sagt, daß die Eudämonisten-Moral der Tod der Moral wäre, und weil mir die Frage, was ich von dem kritizistischen System halte, so nahe gelegt wird; so muß ich mich erklären:

Mir scheint, die Kritizisten haben die Moral, wie einen andern Prometheus, mit ihren dünnen aber unsichtbaren Schnüren der Sophismen, an den Sandhügel ihrer Metaphysik angebunden, wo

[8]) Plutarch de Musica. Vol. X. p. 685. Ed. Reisk.

ihm dann, nicht sowohl die Raben und Adler als vielmehr die Mücken und Ameisen, Herz und Leber zernagen.

Die Eudämonisten-Moral verhält sich zu der kritizistischen Moral, wie die Gymnastik zu der Pädotribik. Der Gymnaste lehrte den jungen Athleten, wie er fechten und wie er sich zum fechten geschickt machen sollte, der Pädotribe lehrte nur das letzte. Und thäten die Kritizisten nur was guten Pädotriben zukommt, es wäre auch das schon Gewinn! Aber auch das können sie auf die Weise nicht, wie sie es angreifen.

Wenn die Moral nicht mehr zu sagen brauchte, als: handle vernunftmässig, und die Tugendlehre nicht mehr, als: wenn du so und so beschaffen bist, kannst du vernunftmässig handeln; so liesse sich vielleicht durch das kritizistische a priori eine Wort-Moral finden, deren Grundsatz aber, eben weil er überallhin deutete, nirgendshin weisen würde. Eine solche Moral ist jedoch

weit entfernt, das zu leisten, was man von ihr verlangt. Man verlangt von ihr, daß sie lehre was vernunftmäßig sey; nicht nur um geschickt zu werden sittlich zu leben, sondern um wirklich sittlich zu leben. Ihr Grundsatz soll nicht nur die Form der moralischen Handlungen, er soll auch ihren Zweck angeben; er soll nicht Grundsatz aller Sittlichkeit, sondern Grundsatz der menschlichen Sittlichkeit, in ihrer durch die Natur des Menschen festgesetzten Bestimmung seyn.

Jede Reihe, jede Ordnung von Handlungen, die nach einer Regel geeinigt werden kann, ist vernunftmäßig: aber nur diejenige, welche den Willen des Menschen bestimmen kann; ist vernunftmäßig für den Menschen. — Nun laßt uns sehen, welche kann das?

Eine solche Ordnung kann entweder objectiv oder subjectiv den Willen der Menschen bestimmen. Objectiv würde sie ihn bestimmen, wenn blos die Regel der Einheit, mehrerer zusammen

stehender oder auf einander folgender Handlungen, ohne alle Rücksicht auf die Rückwirkung, die sie, einzeln oder zusammen genommen, haben können, den freyen Willen des Menschen bestimmte. Subjectiv, wenn irgend eine solche Ordnung, durch die Rückwirkung die sie auf den Menschen hat, oder die ihre einzelne Bestand-Theile haben, diesen Willen fixirten.

Jenen Fall, den Fall einer objectiven Bestimmung des menschlichen Willens setzen die Kritizisten voraus, wenn sie von Vernunftmässigkeit, von einem reinen Willen, von einer blos practischen Vernunft reden.

Diesen, den Fall einer subjectiven Bestimmung haben sie im Aug, wenn sie des unreinen des pathologisch wollenden Willens gedenken.

Nur in dem Fall, wenn der Wille des Menschen objectiv, durch eine Sittlichkeit, durch eine Regelmässigkeit der Handlun-

gen bestimmt wird, sagen sie, kann die Vernunft ein allgemein gültiges Gesetz der Moral angeben, denn nur in diesem Falle ist ein solches Gesetz a priori denkbar. Fragst du sie aber, woher sie das Gesetz dann nehmen; so geben sie dir Nichts als das Princip des Widerspruchs und der Uebereinstimmung; das Kennzeichen der Universalität der Maxime, und eine Ausflucht in dem Grund der Willens-Bestimmung.

Laß sehen, ob das gnüge!

Es giebt nur drey Fälle, in welchen die Vernunft eine objective Einheit der menschlichen Handlungen a priori geben, also Gesetzgeberin eines reinen Willens seyn kann. Entweder sie muß die ganze Natur-Ordnung übersehen; oder sie muß irgend einen besondern, mit allem übrigen nicht zusammenhängenden Abschnitt derselben erkennen; oder endlich sie muß sich in jedem Menschen mit der Einsicht, die dieser Mensch

von der Ordnung des Ganzen haben kann, begnügen. Der erste und der zweyte Fall ist in dem Menschen nicht anzunehmen. Der zweyte ist wahrscheinlich der Fall keines Agenten. Der erste kann nur der Fall Gottes seyn, wenn er ausser sich wirkt. Es bleibt also der dritte Fall übrig, und die Kritizisten-Moral muß dem reinen Willen sagen: wenn nur das, was du thust, dem was ich von der Einheit der Erscheinungen deiner Handlungen denke, gemäß ist; so ist es vernunftmässig, es mag zu dem Uebrigen stimmen wie es will. Eine solche Vernunftmässigkeit in dem Menschen ist aber nicht allein blos individuell, denn sie richtet sich nach der jedesmaligen Einsicht eines jeden; sondern sie ist auch abhängig von jedem Tag, jeder Stunde. Allerdings! sagen die Kritizisten, aber eben deswegen geben wir dir das Kennzeichen der Universalität deiner Maximen, woraus du abnehmen kannst, ob deine jetzige individuelle Vernunft in dieser Stunde, oder ob die absolute Vernunft deine Maxime angiebt. Gut! Aber die Beurtheilung

dieses Kennzeichens hängt doch wieder von meiner individuellen Vernunft dieses Augenblickes ab! — Die Grund-Maxime der Kritizisten in ihrer Anwendung, nämlich die: handle so, daß die Maxime deiner Handlung mit einem allgemeinen Gesetz einer Natur bestehen kann, worin du, mit Einstimmung deines Willens, seyn könntest; giebt der Maxime zwar eine verführende sophistische Wendung, weil sie nicht deutlich angiebt, welcher Wille einstimmen soll. Viele glauben, es wäre darunter eine subjective Willens-Bestimmung verstanden, und fragen sich also ob es in einer solchen Natur-Ordnung angenehm zu leben wäre? diese denken aber nicht, daß wenn das die Meinung wäre, die ganze kritische Moral pathologisch würde. Denn, ob die Maxime oder ob die Probe-Regel der Maxime pathologisch ist, ist einerley. Es kann deswegen auch bey der Probe-Regel kein Wille verstanden werden, als der reine. Dieser hängt aber von der Vernunft ab. Also wird sie in der Beurtheilung der Allgemeinheit der Maxime wieder

so individuell seyn, so von der Einsicht jedes Tags, jeder Stunde abhangen, wie in deren Aufstellung. Das war es, was ich dir neulich schrieb, als ich die Russoische und Antirussoische, die Pänische und Antipänische u. s. w. Maximen einander entgegen stellte. Herr Kant verstand das so, als ob ich glaubte die Kritizisten wollten: Man müsse sich nach eines andern Maxime, also ein jeder sich nach der Maxime eines jeden richten, und er beschuldigt mich deswegen einer bösen Chikane. Hätte ich aber das so gesagt, so hätte ich, nicht nur eine böse, sondern auch eine einfältige Chikane gemacht. Ich sagte aber nur was ich jetzt auch sage. Wenn nämlich die moralischen Maximen, blos nach der Einsicht, welche die Vernunft eines Jeden von der äussern Ordnung der Dinge hat, beurtheilt werden müssen, ob sie sich nicht widersprechen, und wann eben diese Vernunft darüber erkennt, ob ihre Maximen allgemein einzuführen wären; so ist des Russos und des Päne Maxime, für sie und ihre Schüler, eben so moralisch als die Antirus-

lische und Antipänische für ihre, und ein dritter, der zwischen ihnen zu urtheilen genöthigt wird, kann wieder nur nach seiner Einsicht urtheilen. Wessen Maxime ist nun also moralisch? Eben diese Bemerkung ist auch allerdings auf die Dominicaner-Intoleranz anzuwenden. Freylich, wenn dieser die Frage: ob Jeder seine Religion allgemein mit Blut und Schwerd ausführen darf, pathologisch beurtheilt; so wird er das nicht wollen. Wenn er aber die Maxime: Meine Religion als die allein wahre, muß allein mit Feuer und Schwerdt allgemein eingeführet werden; sowohl in Ansehung des Haupt-Satzes als in Ansehung der Allgemeinheit vernunftmäßig findet; so handelt er in seinem Verfolgungs-System kritisch moralisch, so lang er so denkt.

Willst du ein näher gelegenes Beyspiel; so setze die Kritizisten selbst an die Stelle der Dominicaner. Jene und diese setzen die Maxime zum Grund: Wahrheit muß allgemein ausgebreitet werden, es entstehe

daraus was da wolle. Jene und diese entscheiden nach ihrer Einsicht, nicht nur daß, was sie für wahr oder nicht wahr halten, wahr oder nicht wahr sey; sondern daß es auch vernunftmässig, also moralisch sey, daß eben das auch allgemein ausgebreitet werden müsse, denn ohne eine solche Subsumtion ist die Maxime leer. Die Dominicaner brauchen, wo sie Widerstand finden, Gewalt, das was sie für wahr halten einzuführen; die Kritizisten führen das was sie für wahr halten, daß nämlich das Daseyn Gottes ein Gedicht sey, daß alles Uebersinnliche ins Reich der Fabeln gehöre; daß alle Religion ein Götzendienst, daß die christliche Offenbarung ein Menschenwerk sey, das alles führen die Kritizisten, da, wo sie keinen Widerstand finden, durch Ueberredung unbedachtsamer Jünglinge, unreifer Männer, unmässiger Speculirer, hypochondrischer Philosophen und so weiter ebenfalls ein. Was ist nun nach dem kritischen Moral-System für ein Unterschied zwischen den catholischen Autodafé-Domi-

nicanern und den kritischen Ueberredungs-Dominicanern! Beyde breiten ihre individuelle Meynung allgemein aus, nur so, daß diese die Stellen suchen, wo kein Widerstand ist, jene den Widerstand übersteigen.

Kannst du jenem begreiflich machen, daß, was er für wahr hält, nicht wahr sey, und daß seine Ausführungs-Mittel nicht die rechten sind; so wird er seine Handlungs-Maximen ändern. Und kannst du dem Kritizisten begreiflich machen, daß nach seinen Sätzen, seine Vernunft Unvernunft sey, und daß die Unvernunft nie sagen könne, was wahr oder nicht wahr ist; daß die Beweise, welche die absolute Vernunft erfordert, nicht auch von der bestimmten Menschen-Vernunft gefordert werden können; oder kannst du ihm in Ansehung der Allgemeinheit seiner Maxime nur darthun, daß seine Lehre, wenn sie auch wahr seyn könnte, doch in den Köpfen und Herzen der unbedachtsamen Jünglinge, der unreifen Männer, der unmäßigen Speculirer,

der hypochondrischen Philosophen, welchen er sie so verschwenderisch eingießt, eine höchst eckelhafte Gährung hervorbringen muß; so wird auch er, entweder anders unter seiner Maxime subsumiren; oder ihre Allgemeinheit einschränken. Aber bis dahin handeln doch beyde moralisch nach dem kritizistischen System, so widersprechend sie handeln, und bis dahin muß beyden, jede Empfindung von Mitleiden und Menschenliebe, und jede Theilnehmung an den traurigen Folgen der Anwendung ihrer Maximen, nur ein pathologischer Beweggrund, folglich eine bloße Eingebung des Satans oder des Homo phaenomenon, zu seyn scheinen. 9)

9) Ich habe die Maxime: Wahrheit muß allgemein ausgebreitet werden, es entstehe daraus was da will; so hingelegt wie die Kritizisten sie vorwenden, wenn sie ihre Predigt gegen die Beweise des Daseyn Gottes, gegen die Vorsehung, gegen die geoffenbarte christliche Religion und ihre Declamationen, gegen Gottes-Dienst und Gebet beschönigen wollen. Das dürfen sie aber nicht als ihre Maxime angeben, sondern das: Jeder muß [illegible] Zweifel, auch an den

Die Kritizisten können sich auch damit nicht behelfen, daß sie sagen jener Dominicaner und wir handeln dem Gewissen nach moralisch. Denn das ist die Ausflucht, deren ich vorhin

heilsamsten Lehren, allgemein ausbreiten, es entstehe daraus was da wolle. Könnten die Kritizisten beweisen, daß kein Gott und keine göttliche Vorsehung ist, so müßten wir es uns gefallen lassen, wenn unser Aug, das sich zu dem Himmel erheben wollte, mit Thränen zurück fiele, in Thränen sich gebrochen schlösse; wenn der Mund, der sich zu Gebeten eröffnen wollte, in Verzweiflung verstummte; wenn das Herz, das den Vater alles Guten und Schönen umfassen wollte, blutend zersprenge, und unsre höchste Weisheit würde dann die seyn, daß wir uns als ein zufälliges Copulat von Atomen, in dem Wirbel des ewigen Chaos geduldig und schweigend herumwälzen liessen. Die Kritizisten hätten dann keine Schuld, sie wären nur Boten des menschlichen Elendes. Und wenn sie beweisen könnten, daß Christus ein Betrieger oder ein Betrogener gewesen wäre; so müßten wir uns in trauriger Ergebung diesen himmlischen Freund von unserm Busen reissen lassen, und uns wieder dem quälenden Zweifel hingeben, ob der Mensch Zweck der Gottheit zu ewigen Glückseeligkeit geschaffen, oder Werkzeug der Natur sey, das im Tode als untauglich weggeworfen werde. Und auch daran

gedachte, womit die Irrungen der Vernunft beschönigt werden sollen. Diese Ausflucht ist aber nur bey der Zurechnung der Uebertretung des Gesetzes zu gebrauchen. Sie kann keinen

hätten die Kritizisten keine Schuld! Aber, da sie das alles nicht beweisen können, also keine **Wahrheit**, sondern nur **Zweifel** auszubreiten haben, die der Stärkste durch die Kraft seines kalten Herzens, unterstützt von dem Philosophen-Stolz, vielleicht tragen kann; der Schwächste in der Leerheit des seinigen nicht fühlt, und die die Meisten zur Nahrung ihres Leichtsinns, zur Tödtung oder Tünche ihres Gewissens, zur Lockspeise der Verführung, gierig aufnehmen; viele zur Marter ihres Herzens einsaugen; weil ihr schwacher Kopf kein Gegenmittel findet; da die Kritizisten noch überdies diese Zweifel aus den verrosteten Rüstkammern der Sophisterey, und aus den Mitternachts-Träumen einer kränkelnden, hektischen, hypochondrischen Spekulir-Sucht herholen; so begehen sie durch Verbreitung ihrer, nicht **Wahrheiten**, sondern ihrer **scholastischen Zweifel-Kritik**, ein Verbrechen, an dem ich, wenn ich die Welt gewinnen könnte, nicht Theil nehmen möchte, und das ich, wenn nicht nur ein paar academische Pultasten, sondern, wenn auch die ganze Welt über mich ergrimmen sollte, doch immer und überall laut und lebhaft verabscheuen muß!

Grund des Gesetzes angeben, denn dieses soll die Irrungen verhüten, und nie darf es gestatten, daß zwey entgegengesetzte Handlungen gleich allgemein moralisch gut wären.

Es bleibt also wie mich dünkt, sobald die nämliche Vernunft eines jeden seine eigene Gesetzgeberin oder Maximen-Aufstellerin, und auch die Beurtheilerin der Allgemeinheit dieser Maximen seyn soll, nichts übrig als entweder eine leere Wort-Moral, die den Namen einer Moral nicht verdient. Oder eine in ihren Subsumtionen sich immer widersprechende Unmoral.

Die Kritizisten scheinen dieses selbst zu bemerken, und wollen der Leere dieser Moral in ihrer Tugendlehre aufhelfen. Aber eben durch diese Absicht werden sie genöthigt die Moral Verpflichtung, oder die Bestimmung des menschlichen Willens zu Befolgung der Moral, in dem Subject dem Menschen zu suchen, woher der

Eudämonist das ganze Gesetz nimmt, und woher es genommen werden muß: sobald die Willens-Bestimmung da liegt.

Das große Sophisma, womit sie diese Wendung bedecken, glaube ich in dem was sie Pflicht-Zwecke nennen, und in den vier ästhetischen Erfordernissen, die den Menschen empfänglich für eine Sittlichkeit machen, zu finden.

Die Kritizisten geben zu, daß der reine Wille selbst, den Zweck der Vollkommenheit und der Glückseeligkeit haben müsse. Sie drehen sich aber wie sie können, um diese Natur-Zwecke zu Pflichten zu machen. Einen Zweck sagen sie, kann Niemand gebieten. — Warum nicht? Allerdings kein Mensch, aber die Natur kann ihn zu einer Nothwendigkeit machen, kann ihn aufdringen, als letztes, worauf alle Handlungen eines freyen Agenten gehen, als eigentliches Bestimmungs-Mittel, als Gränze der Freyheit, an welcher alle Freyheit blos ideal wird. Die Freyheit im

Moralischen ist gleich der Möglichkeit im Wirklichen. Dort ist ein Agent nur frey, wenn man von dem was seiner Natur nach seine Wahl bestimmt, abstrahirt; hier ist Etwas nur möglich, wenn man von dem was seine Wirklichkeit bestimmt, wegsieht. Die ganze Moral hat kein anderes Problem als das, was bestimmt den freyen Willen, seiner Natur nach?

Die Kritizisten sagen: wenn der Mensch die Vollkommenheit und die Glückseligkeit, obgleich die Natur sie ihm zu Zwecken setzte, nicht durch freye Wahl, auch sich selbst zu Zwecken setzen kann; so giebt es keine Moral. Aber sie sagen nicht, ob der reine Wille die entgegengesetzten Zwecke, Unvollkommenheit und Unglückseligkeit wählen könne? Kann er das nicht; so ist die als Grund der Möglichkeit der Moral angegebene Wahl ein bloßes Wortspiel, und dann folgt aus dieser ganzen Betrachtung mehr nicht, als, daß die Moral nicht da zu suchen ist, wo die Kritizi-

sten sie suchen, daß sie nicht auf objectiver Gesetzgebung der Vernunft, sondern auf subjectiver Gesetzfindung der Vernunft beruhe; daß selbst die Kritizisten sie nur scheinbar anderswo suchen. Wie die Eudämonisten die Möglichkeit der Abweichung von diesem Gesetz, diesem Zwang der Natur zu Etwas, das die Vernunft weder wählen noch verleugnen kann, sich vorstellen, das will ich hernach, meiner Einsicht nach, angeben.

Hast du dich einmal verleiten lassen, dem Kritizisten zuzugeben, daß Vollkommenheit und Glückseeligkeit, ob sie gleich aus Zwang, Zwecke der menschlichen Natur sind, doch frey gewählt und zu Pflichten gemacht werden können; dann wirst du auch die künstliche Wendung, womit sie den Zweck der Glückseeligkeit auf fremde Glückseeligkeit lenken, dir gefallen lassen müssen, oder du mußt auf alle Sittlichkeit im Verhältniß gegen andere Menschen Verzicht thun. Aber, ob du die vier ästhetischen Empfänglichkeiten,

die vier Räder, auf welchen der homo noumenon sitzen muß, daß der homo phaenomenon ihn durch den Park der Sittlichkeit ziehe, ob du diese auch so geduldig annehmen kannst, weis ich nicht. Mich dünkt wenn Etwas das Sophisma dieses Systems verräth, so ist es das. Diese Empfänglichkeiten werden nicht empirisch erkannt, sagen die Kritizisten, sondern das Bewustseyn derselben kann nur auf das Bewustseyn der Befolgung eines moralischen Gesetzes, als Wirkung auf das Gemüth folgen. Was heißt das? Wohnt der reine Wille auch in dem Gemüth; oder nicht? Und, er wohne da oder nicht; ist das Gemüth ohne diese ästhetische Empfänglichkeit, eines Gesetzes fähig oder nicht? Ist es keines Gesetzes ohne sie fähig; so kann das Gesetz nicht vor dem Bewustseyn da seyn: und ist es, ohne sie, eines moralischen Gesetzes fähig, warum nennt ihr denn das, was alsdann mehr nicht ist, als das Plaudite eines Dramas, welches gar wohl ohne Plaudite bestehen kann, Empfänglichkait? Und wie kann, ich

sage nicht ein Buchstaben-Moral-Gesetz, denn jede Vernunft kann ein solches erfinden, jeder Dichter eines dichten; sondern, wie kann ein Moral-Gesetz das Sanction haben, also ein wahres Gesetz seyn soll, ohne moralisches Gefühl, Gewissen, Selbstachtung, Liebe, unter Menschen statt haben? Was die Kritizisten Empfänglichkeit nennen, ist Fähigkeit zu der Sanction eines Moral-Gesetzes, und ohne diese Fähigkeit ist das Gesetz Nichts; ohne sie, sagt der Gesetzgeber mehr nicht als was Shakespears Nachtwächter-Corporal sagt: „wenn sie nicht gehorchen wollen; so laß sie laufen; dann sind es des gnädigsten Herrn Unterthanen nicht!“ Alle Strafen und Belohnungen und Drohungen eines physischen Zwangs, wie sie in den willkührlichen objectiven Menschen-Gesetzen vorkommen, setzen diese subjective Fähigkeit einer Sanction voraus, und wer diese nicht hat, ist keines Gesetzes fähig: wessen Fähigkeit einer Sanction über dem Kreis des physischen Zwanges liegt, den trift keins von den Gesetzen, die nur physisch zwingen können.

Bayerische Staats-Bibliothek München

Ist nun aber die Fähigkeit zu einer Sanction ein wesentliches Erforderniß in dem, der durch Gesetze verbunden werden soll; und kann diese Fähigkeit blos in dem Subject gesucht werden; kann die Vernunft diese — subjective Eigenschaft nicht geben; muß sie von der Natur gegeben werden; liegen die zwey Zwecke des kritischen reinen Willens in dem Menschen; kann die Vernunft nur im Spott sagen sie wähle, was sie nehmen muß; kann die Vernunft den Platz nicht einsehen, wo der sinnliche Mensch in der Natur steht; kann sie nicht einsehen die Einheit der Natur; wie kann sie sich dann zur Gesetzgeberin der Moral aufwerfen? wie kann sie die Moral in etwas anderm als in der, von ihr unabhängigen Fähigkeit zu einer Sanction suchen? wie kann sie nur wagen sich den Schein zu geben, als ob sie die Regeln, nach welchen der Wille des Menschen bestimmt werden kann, objectiv, oder anderswo, als in der Natur des Subjectes selbst suchen, eine andere als eine pathologische Sanction, für ihre Vernunft-Gesetze festsetzen könne.

Nie würden die Kritizisten auf ein so leeres und doch so künstliches System (denn nur die Kunst kann das Leere füllen, darum ist jezt die Kunst das höchste Verdienst) verfallen seyn; wenn sie nicht ihre Erkenntniß a priori, für die einzige, mögliche, ausgegeben hätten. Nach einer solchen Voraussetzung mußten sie aus der in dem Menschen anerkannten Sittlichkeit, als einer wie sie sagen categorisch gebotenen regelmäßigen Handlungsweise eines freyen Willens, die Regel entweder subjectiv in dem Menschen a priori finden, oder objectiv in der, zu einer Einheit übereinstimmenden Handlnngsweise. Jenes konnten sie nach ihrer Metaphysik nicht, weil der Mensch als ein empfindendes Wesen, grob oder fein sinnlich, immer nur ein phaenomen war, das ihnen blos Erfahrungs-Principien, keine allgemein gültige Grundsätze angeben konnte. Es blieb ihnen also nichts übrig, als die Regeln, in den Objecten, in den Handlungen selbst zu suchen. Da konnte nun die Vernunft, ihrem Wesen nach, sie nur in der Einheit der Zusammenstimmung

finden. Allein da auch die Objecte, nach ihnen, nur Phänomena sind, die blos Erfahrungen geben können; so mußten sie sich an die bloße Einheit der Maximen, die ganz in der Vernunft liegen kann, halten. Weil jedoch alsdann, diese Einheit, nach jeder individuellen Vernunft einen andern Stoff und ein anderes Einigungs-Princip erhalten hätte; so mußten sie durch ihr Vernunft-wanderungs-Geheimniß sich in die absolute Vernunft hinauf schwingen. In welchem Planete wohnt aber die? da sie das nicht angeben konnten, beriefen sie sich auf den Character der Allgemeinheit dieser Vernunft, und gaben die berufene Prob-Regel, wobey sie jedoch künstlich den Umstand verdeckten, daß eben die individuelle Vernunft, welche die Maximen einigt, auch über deren Allgemeinheit abspricht, und daß hier der pathologische Wille den practischen nicht ersetzen darf.

Nun war aber noch das schwerste übrig. Nemlich, wie ist diese Vernunftmässigkeit auf

den Menschen anzuwenden, dem sie nicht wesentlich ist, der also unter einem categorischen Imperativ steht? Wer kann, sagten sie nun, dem anders gebieten, als er selbst? Die Zwecke der Natur, Vollkommenheit und Glückseeligkeit können kein Object eines Imperativs seyn, weil sie natürlich letzte Zwecke sind und seyn müssen. Sie müssen also erst durch die freye Wahl des reinen Willens als Zwecke gewählt und dadurch zu Pflichten gemacht werden. Aber warum ist das nöthig? deswegen, fahren sie fort, weil durch diese Wahl der homo noumenon dem homo phaenomenon auf den Kopf treten kann. Woher weiß aber der homo noumenon, daß der andere homo den Tritt fühlt? darum bekümmert er sich anfangs gar nicht, sondern er tritt nur zu, und erst hernach merkt er, aus der Wirkung, an den vier ästhetischen Empfänglichkeiten, daß der Tritt nicht vergeblich war! —

Ich weiß nicht, ob ich mich in dieser Entwickelung des Gangs, den die Kritizisten in

ihrer Moral genommen haben, betrüge. Aber, höchst widerlich, ich leugne es nicht, höchst widerlich ist mir die verwegene und so erbettelte, erkünstelte ersophistizirte Anmassung der Vernunft, mit welcher sie sich selbst zu einem Gott macht, und von dem kritischen neblenden aber nicht leuchtenden Sinai ihre Gesetze herunterstreut, und in welcher sie, ehe sie irgend ein Gesetz von der Natur und Gott dem Lenker der Natur annehme, lieber den schönsten und edelsten Theil des Menschen, den ganzen empfindenden Menschen, zum Thier erniedrigt, ihn höchstens einiger Regeln kleinherziger Klugheit fähig hält, und über seine Gesellschaft errötend, ihm, in ihrer erträumten Despotie, kaum Sclaven-Rang einräumt!

Hart und grausam rächt sich der Menschen-Sinn, wann irgend eine Philosophie, unter dem Schein die Gränzen der Vernunft zu finden, alle ihre Gränzen durchbricht und sich selbst engere oder weitere setzt. In der Vernunft, die die

wahren Gränzen übersteigt, hört, so wie in derjenigen, die sich zu enge zusammen ziehen will, jeder Gedanke auf ein Gedanke zu seyn. Nichts antwortet ihr in der ganzen Natur, und Gott, Welt und Mensch wird ihr ein Gaukelspiel, oder ein ödes Leeres. Da die kritische Philosophie in ihrer Theorie dem Menschen, von allen Banden die den Menschen an die Wirklichkeit halten sollten, nichts übrig ließ, als den Spinnen-Faden einer leeren Beziehung; da sie ihm in ihrer Speculation die geordnete Natur und Gott den Ordner aus den Augen rückte; so mußte sie ihn auch in ihrer Moral, aus der Ordnung der für ihn verlohrnen Natur und des verlohrnen Gottes reissen. Und wohl wahr ist es dann, daß dem, dem seine Speculation die Welt verschließt, wohl wahr ist, daß dem, dem alles Uebersinnliche ein Traum berauschter Phantasien ist, wohl wahr ist, daß dem, dem Gott selbst eine Dichtung, ein zweydeutiges Wesen ist, das er entbehren kann und will, und das er höchstens metaphysisch liebt, wohl wahr ist, daß dem, die Stufe auf welcher der

Mensch, so weit er nicht denkend ist, in der Ordnung der Natur steht, tief in Schlamm thierischer Sinnlichkeit zu liegen scheinen muß, und daß der endlich die Kette, die ihn an diese Stufe anschließt, mit Thränen der Ohnmacht netzen, oder knirschend in Verzweifelung sie zernagen und sich ein eigenes Nebelreich errichten muß, in welchem sein Verstand ihm seine geordnete Natur und sein gesetzgebender Gott: seine Vernunftmässigkeit, seine Welt: und ein, gegen seinen eigenen Spott taubes und verhärtetes Selbst-Vertrauen, seine Würde werden muß!

Der Dogmatist, der auch immer Eudämonist seyn wird, glaubt daß für den Menschen keine allgemein gültige Moral möglich ist, wann nicht a priori erkannt werden kann, wie der Wille des Menschen bestimmt wird. Aus der bloßen Erkenntniß, daß der Wille nach einer oder mehreren Regeln, die mit einander übereinstimmen, seine Bestimmung erhalte, kann die Vernunft dieses wie nicht finden; aus der Erfahrung kann sie

es nur zufällig nie allgemein gültig errathen. Aber es ist noch ein allgemein gültiges Erkenntniß-Mittel übrig, nämlich, die auf den Bänken der Kritizisten so verachtete und doch so wahre unmittelbare intellectuelle Anschauung.

Diese Anschauung ist so oft da, als Begriffe in den Verstand kommen, die er, weder durch Schlüsse, noch durch Erfahrung, noch durch das, den Kritizisten allein gebilligte a priori erhalten kann.

Solche Begriffe sind die Formen der Empfindungen. Formen der Empfindungen nenne ich das Verhältniß derselben, wodurch sie den Willen, geniessend oder wirkend, verabscheuend oder entgegen wirkend, bestimmen. Die Formen erster Art nennt man wohlthuend; die Formen der zweyten wehethuend. Wenn diese gemeine Benennung die Kritizisten beleidigen sollte, so kann ich für sie wohl auch eine Terminologie, der hautgout ihrer Philosophie, aus der Schule der

Stoiker borgen, und mit einer kleinen Freyheit in der Flection, damit die Worte nicht zu barbarisch klingen, die Form der wohlthuenden Empfindung orektisch, die der wehethuenden ekklistisch nennen. Ich werde mich jedoch einer der gemeinen Namen bedienen. Denn die Menge der Kunstwörter in einem Moral-System ist immer ein Beweis seiner Abweichung von dem Menschen-Sinn, und eine Nation muß tief in der sittlichen Barbarey liegen, deren gemeine Sprache zu arm ist, ihre Sittenlehre auszudrücken.

A priori im kritizistischen Sinn sind die Begriffe von diesen Formen nicht in dem Verstand. Man müßte sonst eine Erkenntniß der Art, wie der Wille bestimmt wird, auch a priori voraussetzen, und blos daraus, daß der Wille bestimmt werde, sind sie nicht abzunehmen. A posteriori sind sie auch nicht entstanden, denn, in dem Stoff der Empfindungen ist zwar, nach kritischer Terminologie eine Beziehung auf die

Erscheinung die solche Empfindungen verursacht, aber nicht auf ihre Form. Denn in der Erscheinung liegt für den Menschen weder das wohlthuende noch das wehethuende, weder das schöne noch das häßliche; sondern die Reflection muß erst finden, was in den Erscheinungen ist, das so auf uns wirkt, und die Anschauung der Form der Empfindungen ist die Basis dieser Reflection. Diese Formen werden zwar bey Gelegenheit der Erfahrung aber nicht durch die Erfahrung erkannt, wie die Functionen des Denkens auch.

Ich glaube nicht, daß man je an dieser Erkenntniß-Art der unmittelbaren intellectualen Anschauung gezweifelt hätte, wenn man nicht, wie ich vorhin schon bemerkte, seit Aristoteles Zeiten und in der peripatetischen Scholastik des mittlern Zeit-Alters, so wie in dem scholastischen Kritizismus unsrer Zeiten, höchst ungeschickt und höchst unbefugterweise unternommen hätte, den Verstand oder die Denkkraft, nur für eine Art von Miethsmann oder von einem Gefangenen in

dem Menschen anzusehen. Das ist er nicht! dafür sollten die Kritizisten ihn, wenn sie das Wort Menschheit in den Mund nehmen, nicht ausgeben. Er ist innig mit dem Menschen, nämlich mit den Empfindungen des Menschen, mit seiner freyen Wirksamkeit, mit der ganzen freyen Energie, die der Mensch noch ausser dem Denken äussert, vereinigt, und jedes dieser drey Dinge, ist nicht blos integrirender Theil des Menschen, sondern Theil, der ausser dieser Verbindung in dem Menschen, Nichts gar Nichts wäre: der Verstand ein leerer Schwätzer; die Energie, Automate, die Empfindung, Schies-Scheibe nach welcher niemand schießt.

Wahrscheinlich ist diese grundlose Trennung dadurch veranlaßt worden, weil man die Frage: wie Leib und Seele zusammen hängt? so unvorsichtig eingerichtet hatee.

Dreymahl hat man unternommen sie zu beantworten, und immer hat man sie nur poetisch durch

die Immagination, nie philosophisch beantwortet. Sie würde nicht beantwortet werden können, wenn man auch Sömmerings Hirn-Gas auffangen und chemisch zersetzen könnte. Mich dünkt, man hätte fragen sollen: wie hängt Denken und Empfinden zusammen? Und auch das nicht einmal, denn bis auf dieses wie reicht selbst die innere Anschauung nicht. Man hätte bescheidener fragen sollen: aus welcher Wirkung von beyden kann man schliessen, daß sie zusammen hängen? Und hätte man nun bemerkt, daß der Verstand von der Empfindung ausgeht, auf sie zurückwirkt, aus ihr allen Stoff nimmt und nehmen muß; daß die Empfindung ihn wecken, beleben, antreiben, zurückhalten kann; daß er, wenn er gleich seinem Wesen nach ohne alles Gefühl ist, doch dann ein ganz anderes Interesse an seinen Untersuchungen nimmt, wenn die Empfindung seines Menschen dabey eine Rolle spielt, als wenn nicht; daß er, wenn sein Mensch gut ist, alle Fehler dieses Menschen strenger, die Fehler der Andern gelinder aufsucht,

ist aber sein Mensch schlecht, diesen gieriger nachforscht, jene übersieht. Daß er die Harmonie der Schönheit seines Menschen anders anschaut, als die in andern, die in andern meist nach der Schönheit in seinem Menschen mißt; daß er sich so leicht zerstreuen, betäuben, irre führen läßt, wenn er Häßlichkeiten in seinem Menschen beobachtet, kurz daß selbst das Interesse an Wahrheit, das einzige Interesse das er für sich allein haben kann, daß selbst das in ihm ungleich lebendiger wird, wenn die Wahrheit, die er sucht, auch Interesse seines Menschen ist; hätte man das alles bemerkt, und noch überdies bedacht, daß ein blos denkendes endliches Wesen, das unnützeste, langweiligste, unbedeutendste Wesen wäre, an welchem der ganzen Natur eben so wenig gelegen wäre, wenn es die Sand-Körner am Meeres-Ufer, als wenn es die Sterne zählt; hätte man, sage ich, das alles bedacht, nie würde man auf jene Frage anders haben antworten können, als: daß Verstand, Empfindung und jede Energie in dem

Menschen, nicht blos zusammen hängen, sondern daß sie innig, unauflöslich, zu einem ohne eine beständige Rücksicht auf diese Einheit, nicht einmal Mental zu trennenden Ganzen, vereinigt sind.

Diese immer nur scheinbar, und immer mit verrücktem Zweck der wahren Menschen-Philosophie versuchte Trennung des untrennbaren innern Menschen, sucht der Dogmatist über Alles zu vermeiden, überzeugt, daß wo sie gewagt wird, der Verstand immer in Gefahr steht ein Sophist, das Herz ein Schalk zu werden. Der Satz also, den ich dir gleich im Anfang dieses Schreibens angab: Verstand, Empfindung und Energie machen in dem Menschen ein Ganzes, das Vernunft heißt, der Satz ist die Schwelle, über welche der Dogmatist in seiner Schule geht, und seine Schüler in sie hinein führt. Und aus dem Satz ist es dann begreiflich, und folgt es unmittelbar, daß der erste Erkenntnißgrund a

priori in der unmittelbaren, innern, intellectuellen Anschauung liege. Und die Kritizisten mögen sich sperren wie sie wollen, sie müssen eine solche innere Anschauung anerkennen, oder ihr Verstand selbst wird nur ein bedingtes, auf einer blossen Voraussetzung ruhendes Wesen, welchem sie keine Haltung geben können, ohne einen neuen Hebel an ihre Maschine anzuhängen, dergleichen der neue Hyperkritizismus einen erfunden haben soll.

Diese unmittelbare, innere, intellectuelle Anschauung nun ist es, durch welche der menschliche Verstand, allein, a priori finden kann, daß sein Wille nur durch die Formen seiner Empfindungen, positiv und negativ bestimmt werden kann. Die Ursache, warum die Empfindungen des Menschen bald die eine bald die entgegengesetzte Form haben; sucht der Dogmatist nach seiner Metaphysik in der Ordnung der Natur, und da er diese nicht übersieht; so kann er sie nur bey einigen, sonderlich bey den Instincten und bey der Empfindung der Liebe, und noch etlichen,

wahrscheinlich muthmaßen. Die Vernunft erkennt auch die Formen selbst auf keine Weise, aus ihnen selbst, sondern nur durch ihre Wirkungen auf den Willen, und in Ansehung dieser, verändern sie nie ihre Natur, sondern nur ihre Stärke. Die Veränderung der Gegenstände die sie erregen kommt hier nicht in Betracht, weil man auf sie nur bey der Anwendung, nicht bey der Findung des Moral-Grund-Gesetzes Rücksicht nehmen kann.

Sind es nun also die Formen der Empfindungen, welche den menschlichen Willen bestimmen, und soll in dem Menschen eine Sittlichkeit, das ist eine Regel dieser Bestimmbarkeit seines freyen Willens seyn; so muß die Bestimmung nach einer solchen Regel, eine wohlthuende Empfindung, das ist eine Empfindung in dem Menschen erregen, die ihn positiv bestimmt. Diese Regel findet der Eudämonist auf diese Weise.

Ein Zustand des Menschen, in welchem alles so ist, wie er es will, ist ein Zustand der Glück-

seeligkeit. Wenn in einem solchen Zustand Empfindungen enthalten sind, die von der eigenen Kraft des Menschen weder erregt, noch ihrer Form nach modifizirt worden sind; so heißt dieses ein Zustand der gemeinen Glückseeligkeit. Diese ist vor dem Tode, wie Solon sagte, unmöglich, weil sich immer die Empfindung, der Zustand kann und wird sich ändern, wieder mit einmischt.

Wenn nun aber ein solcher Zustand gedacht wird, in welchem lauter, durch die eigene Kraft des Menschen hervorgebrachte, wohlthuende Empfindungen sind, und in welchem eben diese Kraft, auch den, von den Dingen ausserhalb dem Menschen erregten Empfindungen, entweder ihre wehethuende Form nehmen, oder ihre wohlthuende Form fixiren kann; so wird auch dieser Zustand Glückseeligkeit zu nennen seyn. Aber diese nennt der Eudämonist die sittliche Glückseeligkeit.

In dieser sittlichen Glückseeligkeit können zwar alle dem Menschen mögliche Empfindungen Platz

finden. Aber, weil die totale Empfindung wohlthuend seyn muß, so müssen diese Empfindungen alle auch durch die eigene Kraft des Menschen so zusammen geordnet werden, wie sie durchaus, unter allen Verhältnissin, zu allen Zeiten, eine solche wohlthuende Total-Empfindung erregen können.

Das Verlangen nach einer solchen sittlichen Glückseeligkeit nennt der Eudämonist das moralische Gefühl; die Kraft, solche Empfindungen zu erregen, sie zu einer wohlthuenden Total-Empfindung zusammen zu ordnen, und durch diese Zusammen-Ordnung den von dem Menschen unabhängigen Empfindungen, ihre wehethuende Form zu benehmen, und ihre wohlthuende zu fixiren, nennt er die Tugend. Ob diese kämpfe oder nicht kämpfe ist ihm einerley, wenn sie nur sicher ist. Die Anlagen zu dieser Tugend, und das sittliche Gefühl selbst, hält er aber für das herrlichste Geschenk der Gottheit, und für den wichtigsten Unterscheidungs-Character des Menschen von dem Thier. Ja, er glaubt sogar, daß

alles was der Mensch an Verstand erhalten hat, ihm blos dieser Geschenke wegen gegeben worden ist, und daß alles was die Kunst und der Fleiß der Menschen thut und thun kann, leer, überflüssig, oft schlecht, daß sonderlich die Philosophie ein kindisches Spielwerk, und die Religion sicher ein Menschen-Betrug ist, wenn dieses Alles nicht Einfluß auf den Gebrauch hat, den die Menschheit von diesen Geschenken machen kann.

Jeder Mensch hat nun aber von der Natur sein bestimmtes Maas von Empfindungs- und Wirkungs-Vermögen. Dieses Maas bestimmt das Maas der einem Jeden möglichen sittlichen Glückseeligkeit, und des Verlangens nach dieser also sein moralisches Gefühl, subjectiv. Seine Tugend aber nur objectiv. Das ist, die Tugend eines Jeden kann unbegränzt seyn, und muß es nach der Moral auch seyn; aber seine Glückseeligkeit, und das Verlangen nach dieser richtet sich nach jenem Maas. Darum können ganz

verschieden begabte Menschen doch gleich sittlich glückseelig seyn.

Woher nimmt aber der Mensch den Reichthum seeliger Empfindungen, den er braucht, um sein Leben zu füllen und mit ihnen, alle den Stürmen des Lebens, den Schmerzen, den Krankheiten, der Armuth, dem Tode seiner Lieben, und was sonst noch mehr die schwarze Liste menschlicher Leiden enthält, das Gegengewicht zu halten? — Wo der sie hernimmt, der über sich keine harmonische Natur kennt, der nur die Menschheit und keine Menschen sieht, dem Alles was in seinem Herzen und was um ihn herum in irgend einem Herzen empfindet, nur chinesisches Schattenbild ist, das sein Liedchen singt und vorüberzieht, wo der Stoff zu einer solchen Glückseeligkeit hernehmen will, das weiß ich nicht. Sie sagen ihr noumenischer Mensch brauche keine; und wenn ihr Thier-Mensch von der Selbstachtung nicht satt werde; so möge er gehn und pathologisch mit seines Gleichen grasen! Sie mögen!

Aber, wessen Ohr noch hört die Stimme Gottes; wer noch Aug hat für die Fülle der Natur, noch Herz hat, für Weib, für Kind, für Freund, für Mensch und Menschen-Stimme, und Menschen-Gefühl und Weisheit, und Genius, und Muse und Kunst, wie kann der so arm seyn, daß es ihm an Stoff fehle, sich glückseelig zu machen? Sehe an, die reinen, heiligen, himmlischen Empfindungen, die der Gott der Natur, in die Natur des Menschen gelegt hat, mit denen der Mensch einstimmt in die ganze schöne Schöpfung, in sich aufnimmt, Alles was groß, und rein-gut und lieblich ist, in denen allein seine Seele ihr Daseyn fühlt und in wolkenloser Heiterkeit erst lernt was sie will, was der wollte, der sie schuf! Sehe den Menschen an, in seinen erhabenen Gefühlen bey dem Aufgang der Sonne, in seinem stillen Selbstgespräch, wenn feyerlich die Nacht über ihm schwebt, in dem gefühlten Gebet der Andacht, wenn seine Seele sich zu gros fühlt für den Staub, und sich kindlich in den Schoos des Allgegenwärtigen legt.

Sehe an den Menschen wann er die stumme Sprache des Händedrucks der Freundschaft und der Liebe versteht; wann sein Muth erwacht in der Gefahr; wann sein Eifer glüht gegen das Unrecht; wann die Thräne des Mitleids bey fremden Leiden in seinem Auge schwimmt; wann er in süsser Trauer seinen lieben Gestorbenen zulächelt ins Grab, und, selbst den Tod im Aug, sich hinüber sehnt zu ihnen, über das Grab hinüber!

Und dem so reichen, so herrlich ausgestatteten Menschen, sollte es fehlen an einer Fülle, dem geizigsten Anspruch an sittliche Glückseeligkeit zu gnügen? Ihm sollte es fehlen an Licht, das dunkelste Gemälde des Erdelebens zu erleuchten? an Schwungkraft, sich über alle die Klippen und Dornen einer Wallfahrt weniger Tage zu erheben?

Wenn das ganze Ideal der sittlichen Glückseeligkeit, zu welchem der Mensch den Stoff aus seinem Herzen nehmen kann, so lebendig in seiner

Seele läge, wie der Mensch es beleben kann; wenn alle die Kräfte diesen Stoff zu bearbeiten ihm gleich bey der Geburt in der ganzen Energie gegeben würden, die er ihnen geben kann; sein Verlangen nach dieser sittlichen Glückseeligkeit würde allein seinen Willen bestimmen, und die ganze Moral würde Nichts seyn als Natur-Geschichte des Menschen.

Aber das ist nicht so, und daß es nicht so ist, das löst die schwere Frage auf, die ich vorhin andeutete, nämlich: wie der menschliche Wille zugleich den letzten Zweck der Sittlichkeit, die sittliche Glückseeligkeit erreichen wollen, und doch von ihm sich entfernen wollen könne. Der Mensch wird nicht mit der Sittlichkeit, sondern nur mit der Anlage zur Sittlichkeit geboren. Er hat das Verlangen nach der sittlichen Glückseeligkeit, aber er muß es selbst erst zu einer schönen Reife gebracht haben, wann es stark genug seyn soll, die wehethuenden Empfindungen der Mühe, der Arbeit, der Sorgen, der Ver-

leugnungen zu überwiegen, die erfordert werden, ehe der Mensch jenes Gefühl befriedigen kann. Und hier ist es allein, wo die Vernunft, nicht das Gesetz macht, sondern dem stummen Natur-Gesetz, Sprache giebt, wo sie es erklärt, commentirt und die Mittel aufsucht und lehrt, durch welche dieses Verlangen zu seiner Reife gebracht werden kann, und wie alle die Mühe und die Arbeit, wodurch dieses Verlangen endlich gesättigt werden kann, zu lenken sind. Dieser Vernunft-Commentarius, und der Inbegriff dieser Mittel macht den wichtigsten Theil der Moral aus, den man die Tugendlehre nennt, oder den Inbegriff der moralischen Pflichten. Die Pflichten in der Moral sind aber etwas sehr anders als das, was sie in der Rechtswissenschaft sind. In dieser sind sie ohne entgegen stehende Rechte nicht gedenkbar. In der Moral aber setzen sie keine solche Rechte voraus, und man braucht keine zwey Personen zu erphantasiren, um eine Verpflichtung herauszubringen. Pflichten in der Moral sind nur Bedingnisse, unter welchen

der Mensch den Zweck der Sittlichkeit, die sittliche Glückseeligkeit erreichen kann. Die Kraft, diese Bedingnisse zu erfüllen, ist die Tugend.

Du weißt, daß die Alten sehr darüber gestritten haben, ob die Tugend gelehrt werden könne, oder ob sie eine Sache der Uebung, oder ein Geschenk der Gottheit sey. Mich dünkt Gott hat allen Menschen die Anlagen dazu gegeben, allein, da sie eine Kraft ist, muß ihre Richtung gelernt, und ihre Energie geübt werden; aber wenn der, der die Tugend liebt und nach ihr strebt, kraftlos und muthlos dahin sinkt, und nach vielen vergeblichen Versuchen und Anstrengungen, zu Gott seine Zuflucht nimmt, dann ist das die Vergebung der Sünden, daß Gott den Sinkenden aufrichtet, den Muthlosen wieder ermuntert und seine erschlafften Kräfte neu belebt.

Die Stoiker pflegten Alles was auf die Sitten des Menschen Bezug hat, in Dinge die

von dem Menschen abhangen, und in solche die nicht von ihm abhangen, einzutheilen. Auf dieser Abtheilung beruhen auch die gewöhnlichen Hauptstücke der Moral, in Pflichten des Menschen gegen sich, gegen Gott, gegen andere Menschen, und gegen die übrige Natur.

Du weißt, daß das Hauptstück der Eudämonisten-Moral von den Pflichten gegen Gott, nicht, wie sie pöbelhaft sagen, auf einen pöbelhaften Dienst eines Götzen deutet, von dem man für ein Paar Körner Weyhrauch aus Arabien, alle Schätze Arabiens kaufen, und dem man durch ein Paar Gebets-Formeln, das Laster ür Tugend aufheften kann. Dieses Hauptstück sagt: daß die sittliche Glückseeligkeit von dem Menschen nur unter der Bedingniß erworben werden kann, wenn seine Seele erhaben, gut, schön, weise, und fest in guten Hoffnungen ist, daß aber keine Erhabenheit der Seele möglich ist, ohne Gemeinschaft mit dem Allerhöchsten; keine Güte der Seele, ohne Liebe des Allgütigen; keine Schönheit der

Seele, ohne Dankbarkeit gegen den Allerfreygebigsten; keine Weisheit der Seele, ohne demüthigen Glauben an höhere Weisheit; und keine Festigkeit der Seele in guten Hoffnungen ohne kindliches Zutrauen zu dem besten Vater!

Auch weißt du, daß das Hauptstück von den Pflichten des Menschen gegen Menschen weder auf feige Vorsicht gegen gerechte Rache, noch auf Frohndienste gegen frohen Sold hinweist, wie in der Rechtswissenschaft und Politik; sondern es lehrt: daß keine sittliche Glückseeligkeit für den Menschen möglich ist, wenn ihm nicht die tausend und tausend Bande der Liebe, der geselligen Freude, des Wohlwollens, der Theilnehmung, die ganze unsichtbare Bruder-Kette, die Menschen an Menschen schließt heilig, wenn sie nicht unverletzlich, in sein Herze verwebt ist! — Doch, was soll ich dieses System weiter verfolgen? Immer mischen sich in alle Systeme Pedanterien ein, und ich fürchte ich bin selbst, angesteckt durch den Kritizismus, denn auch was

man wegschaben will steckt an, in etliche Pedanterien gefallen. Sind aber diese irgendwo eckelhaft, so sind sie es in der Moral. Ich habe deswegen nie ein Collegium über die Moral hören mögen, habe nie ein Moral-System nur gelesen, ohne doppelt achtsam für mein Herz zu wachen. Es wäre auch nun in der That überflüssig, wenn ich mehr von der Eudämonisten-Moral sagte. Schon aus dem was ich gesagt habe mußt du sehen, daß der Eudämonist nicht, wie die Kritiker sagen, die Moral wohl sterben macht; sondern daß er den Menschen selbst wohl leben und wohl sterben lehrt. Wer kann mehr von der Philosophie verlangen? welche kann mehr leisten?

Wenn der Eudämonist sittliche Glückseeligkeit nennt, so nennt er das Werk (das ἔργον das Aristoteles sucht) das die Ordnnng der Natur dem Menschen vorgeschrieben hat; die höchste Stufe, auf welcher der Mensch in der Kette der

Wesen stehen kann! Ihm ist sittliche Glückseligkeit kein Saldo einer kaufmännischen Bilanz, sondern ein anderer Name für Bestimmung der Menschheit. Sie ist ihm kein Ziel am Ende der Laufbahn, sie ist ihm selbst Laufbahn ohne Ziel. Sie ist ihm kein Lohn eines sittlich guten Lebens, sie ist ihm das sittlich gute Leben selbst. Er braucht sie nicht mehr von der Gottheit zu fodern, nicht mehr ihr abzubetteln, abzuverdienen; die Gottheit hat sie ihm, als sie ihm den Character der Menschheit gab, schon bestmmt. Er braucht sich nicht zu fragen: ob er sie suche, weil sie ihm wohlthue, oder weil das Gesetz sie zu suchen befiehlt: er weiß daß ihr Wohlthun nur Promulgation des Gesetzes der Gottheit ist, das ihm seine Stelle anweist. Der Geist der ihn antreibt sie zu suchen, ist auch kein gedungener, kein, durch die Zaubersprüche der Philosophie gebannter Geist — ach! die Philosophie kann diesen Geist wohl nehmen aber nicht geben! — Es ist der Geist, der ihm gleich bey der Promulgation des Gesetzes gegeben worden

ist; es ist der Geist den ihm der Odem Gottes eingehaucht hat, um ihn fähig zu machen, die höchste Stufe, die Gott der Menschheitt angewiesen hat, zu erreichen; es ist ein Geist von dem Gott, dem die Vernunft so freudig huldigt, dessen Gegenwart sie in jeder wärmeren Erhebung des sittlichen Gefühls, in jeder neuen Belebung ihrer Tugend-Kraft erkennt; mit dem sie sich in ihren seeligsten Stunden, in dem geheimen Heiligthum, ohne Sprache bespricht, dessen Licht allein ihr Aug heller, dessen Weisheit allein ihre Gedanken weiter machen kann; von dessen Beystand allein sie die Vollendung ihrer Tugend-Kraft erwarten kann. Diesen Gott postulirt der Eudämonist nicht, damit jemand sey, der die Ordnung der Natur nach seinen Philosophen-Gesetz einrichte; sondern er postulirt sein Philosophen-Gesetz, weil ein Gott ist, der die Ordnung der Natur eingerichtet hat. Von dieser Ordnung der Natur postulirt er auch nicht Unsterblichkeit, damit er Zeit bekomme seine Philosophen-Lection ganz zu lernen, wie etwa ein Student Verlän-

gerung seiner academischen Jahre postulirt; sondern er hofft, er glaubt Unsterblichkeit, weil, so weit er die Natur und ihre Ordnung einsehen kann, der Mensch allein, unter Allem was ist, der Mensch allein, für seine Stelle zu reich, zu herrlich ausgerüstet wäre!

Es giebt in der ganzen Philosophie, in Allem was der Verstand des Menschen denken und dichten mag, kein leitender Stern, als der Stern der die Ordnung der Natur erleuchtet; kein Geist der Weisheit und der Tugend, als der Geist der Alles umfassenden, Alles belebenden, Alles bindenden Ordnung der Natur. Diesen Stern sucht der Dogmatist immer fest im Aug, diesen Geist sucht er immer fest in dem Herzen zu behalten. Dieser Stern ist das unverlöschliche Licht, dieser Geist ist der Himmelsduft, den der Dagmatist, wie ich dir vorher sagte, auf den Fußtritten der Wahrheit schweben sieht. Lebendiger, göttlicher, reiner, fühlt und erkennt der Dogmatist diesen Stern und diesen

Geist, in Christus und Christi Wort. — Darum ist ihm auch dieses Wort ein Siegel seiner Philosophie, welches er seinen Schülern, wie ihren Augapfel, rein, fleckenlos, und ungetrübt zu bewahren empfielt.

Wenn der wahre Genius unserer Zeit, [10]) von den Philanthropen in Frankreich; von der Naturalisten-Kirche in England, und von dem noch verwegenern Kritizismus in Deutschland, der telygetischen Geburt [11]) des veralterten XVIII. Jahrhunderts, sich diesen Stern verdunklen, diesen Geist rauben, dieses Siegel zerbrechen lassen kan; so ist jede Warnung an ihn, nicht der Druckerschwärze werth die sie kostet. Lassen wir also diesen Genius walten! Aber, daß so viele Anhänger der kritischen Philosophie sich für Bewahrer des Siegels, das Christus auf eine gar andere Philosophie, als auf

10) Also nicht der Plöner.

11) telygetisch. Im Alter gezeugt.

die Ihrige gedrückt hat, ausgeben; daß sie sich als seine Siegelbewahrer dingen und bezahlen lassen; daß sie sich als solche, vor dem jungen und alten Volk in dem ganzen Costume der christlichen Siegelbewahrer darstellen, und doch nur ihre Siegel, statt Christi Siegel auf ihre Weisheit, statt auf die Weisheit Christi aufdrucken; daß sie sogar alle Nachfrage nach dem Siegel Christi für unnütz und überflüssig ausgeben, das wenigstens muß ich, und wenn ganz Chius[12]) auf mich losgelassen würde, noch einmal, für den äussersten Grad aller Unverschämtheit, die keine Casuisterey beschönigen kann, laut und deutlich erklären.[13])

Nun glaube ich daß ich mein voriges Schreiben an Dich, so vollständig erläutert habe, daß

12) Siehe die 6te Anm. der Vorrede.

13) Wenn ich vom Siegel Christi rede, so verstehe ich weder Calovs, noch Beyers noch irgend eine Dogmatik, noch das tridentinische, Augsburger, Dortrechter Symbol; sondern das Neue Testament.

es nicht mehr mißverstanden werden kann. Laß mich also hier abbrechen und lebe wohl und trage Sorge, daß Du bey der sich nicht wenig verbreitenden Geistes- und Seelen-Hypochondrie gesund bleibst. Jezt aber, wenn du das gelesen hast; so besprenge dich vor allen Dingen dreymal mit reinem Quellwasser, wie du weißt daß ich immer thue, wenn irgend ein Unfall mich, an den Rand der Untiefen des menschlichen Wissens geführt hat.

Nachrede.

Ich sehe keine Veranlassung voraus, die mich bewegen könnte, zum drittenmal mich so ausführlich vor dem Publikum, das meine Schriften lesen mag, über die kritische Philosophie zu erklären, als etwa die, wenn ich selbst zu dem Kritizismus bekehrt werden sollte. Noch

sehe ich aber in mir keine Möglichkeit zu einer solchen Sinnes-Aenderung und Bekehrung. Die Herren Kritizisten, welche neulich die Pänaten dieses Kritizismus, so eifrig mit Schnäbel und Klauen, gegen mein erstes Schreiben vertheidigt haben, erhalten also nun ein weites Feld zu einer neuen Ritterschaft. Ich werde sie in diesen ihren athletischen Uebungen nicht stören. Nur bitte ich sie, daß sie das, was sie gegen meine Person sagen wollen, von dem, was sie über die Sache zu sagen gedenken, mit zwey oder drey Sternchen unterscheiden. Und wollen sie auch das, was sie über meine Person athletisch-roh und plump zu sagen belieben, von dem, was sie feines und witziges sagen können, auf eine ähnliche Weise unterscheiden, so werden sie dadurch ihren sämmtlichen Lesern auch einen Gefallen erweisen. Nach dem was ich bisher von diesen Herren gelesen habe, wird der lezte Artikel wohl keinen grossen Raum einnehmen.

Ister Anhang.

A. Anmerkung zu Schlossers Uebersetzung der Platonischen Briefe.

Seite 180 — 184.

Bekanntlich lehrte Plato nach, wie es nicht unwahrscheinlich ist, der Schule des Heraklid, daß die Materie immer schwankend und unstät flösse, also eigentlich nur Eigenschaft, Affection wäre; daß aber einem jeden Dinge ein eigenes Wesen, das er oft Idee nennt, unterläge, das fest und unveränderlich bliebe. Diese Idee nun, dieses feste, unveränderliche Wesen, das sich nur in der Seele anschauen läßt, dieses ist das, was

hier Plato unter dem fünften verstehet, wenn anders ich diese Stelle richtig verstanden habe.

Dieser Gedanke scheint mir auch sehr gegründet; denn wir werden auf denselben durch die unmittelbare Anschauung unsrer eignen ersten wirkenden Prinzipien in uns, und durch die gleichfalls unmittelbare Anschauung unsers Leidens geführt, und dadurch berechtigt, einen analogischen Schluß auf die Objecte außer uns zu machen, der uns zwar nicht ins innere Heiligthum der Wahrheit führt, aber doch unsern Platz im Vorhof desselben so sehr erleuchtet, als es uns nöthig ist, um da den Dienst unsrer Priesterschaft zu versehen.

Es ist jedoch nicht zu leugnen, daß die alten und neuen Philosophen durch einen Mißbrauch dieses analogischen Raisonnements, und daß unter ihnen sonderlich Plato im Objectiviren oft zu weit geht; aber mich dünkt, die allerneuste deutsche Philosophie zieht die der Menschheit gesetzten

Grenzen durch ihr Subjectiviren eben so sehr viel zu enge zusammen. Aus lauter Sorge, in ihr gereinigtes oder reinigendes System nichts empirisches einschleichen zu lassen, sondern alles auf lauter Grundsätze und Begriffe, die a priori entstanden sind, zu bauen, schneidet sie den denkenden Menschen gleichsam von der ganzen Natur und der um ihn lebenden, ihn immer mit sich fortreissenden Schöpfung gänzlich ab, und macht ihn vielleicht in einigen Dingen um etwas gewisser, aber wahrhaftig weder weiser noch besser, wenn anders die Weisheit noch will, daß man sich in seine Verhältnisse schicke. Es mag seyn, daß diese Philosophen sehr große Ursache hatten, eine Kritik der reinsten Philosophie im engsten Verstand des Wortes, Philosophie, zu geben, und mir scheinen sie einen glücklichern und bessern Weg gegangen zu seyn, als die alten Skeptiker, die im Grund eben diese Absicht gehabt haben mögen. Aber Kritik der Philosophie ist nicht deswegen Kritik der Vernunft. Jene kann vielleicht zu ihrer Demüthigung auf die

engen Kreise der apodiktischen Gewißheit einge- schränkt werden; warum maßt sie sich an, das Schild: hier findet man Wahrheit, aus- zuhängen? Aber nicht so die Vernunft. Die Vernunft, dünkt mich, kann den, der ihrer Lei- tung sich ergiebt, nicht in engere Grenzen schlies- sen, als diejenigen sind, in welchen er ist, und wem es scheint, daß, wie einige alte Stoiker prahlten, die Vernunft in der Hungersnoth ge- biete, ohne zu essen glücklich zu seyn, dem würde wohl Shakespear mit Recht die Frage vorlegen können: ob er auf den beeisten Alpen wärmer werde, wenn er an das Feuer denke?

Die Vernunft kann die Schlüsse aus Analo- gien und aus Wahrscheinlichkeiten ehe nicht ent- behren, als bis sie entweder das Wesen, den Grundstoff, alle Prinzipien der Dinge er- kennt; oder, bis sie sich losmacht von der Sinnlichkeit, von dem Willen, von der Em- pfindung; oder endlich bis die ihr a priori unbe- kannte Welt aufhört, auf sie zu wirken. Dann

mag sie über Realitäten oder Phänomene absprechen wie sie will, nichts hindert sie dann in jedem Augenblick zu sagen: Ich weiß nicht. Aber so lang sie die Gesetzgeberin des Willens seyn muß, so lang sie zu den Phänomenen sagen muß, du gefällst mir, und du gefällst mir nicht; so lang muß sie selbst die Phänomene als Wirkungen von Realitäten ansehen, und nach Analogien, Inductionen und Wahrscheinlichkeiten über deren Ursachen richten und urtheilen, und nach ihren Urtheilen dem Willen seine Gesetze geben. 14) Eine Kritik, die der Vernunft dieses abspräche, würde sie nicht reinigen, sondern entmannen; und mich dünkt sogar, eine Philosophie, die sich durch eine solche Reinigung so sehr von der Vernunft sequestrirte, würde selbst Gefahr laufen, bald in eine bloße Formgebungs-Manufactur auszuarten, welche in kurzem alle Materie

14) Daß ich hier unter Gesetzgebung keine Autonomie der Kritizisten; sondern eine bloße Erkenntniß der von der Natur gegebenen Gesetze verstanden habe, ist wohl von selbst begreiflich.

verlieren, und in der nächsten Generation im Denken den alten scholastischen Peripatetismus einführen würde, welchem dann immer im Handeln, zumal da, wo dem Vorurtheil und dem Aberglauben ihre zähmende Krafe benommen worden ist, der regelloseste Libertinismus folgt, bis sich beide in der Barbarey verlieren. Ein System, das beinahe alle Wirklichkeit, das Gott und Unsterblichkeit wegkritisirt, und die Tugend so metaphisisch sublimirt, daß ihre Gestalt kaum mehr zu ahnden ist, läßt nichts bessers hoffen. Und obgleich das allerneuste Reinigungssystem uns eine Sittlichkeit a priori, und selbst Realität, Gott und Unsterblichkeit, die dasselbe uns mit der einen Hand genommen hat, mit der andern wieder zu geben scheint; so giebt es doch diese eben so wieder, wie man in einigen schwachen Gerichtshöfen dem, den das Urtheil als einen Betrüger verdammt, seine Ehre durch die frostige Clausel, seiner Ehre unbeschadet, wieder zu geben pflegt, und die Sittlichkeit, die uns dieses System aus dem Schiff-

bruch der Vernunft rettet, ist so feinnervig geworden, daß sie den Kampf mit dem Laster schwerlich mehr wird bestehen können.

Ich gehe in dem System herum, und rufe der Weisheit, wie Brandamante in dem Zauberpalast des Atalante, ihrem Ruggiero ruft; ich glaube sie zu sehen, aber wenn ich sie ergreifen will, so entschlüpft immer die Erscheinung, die mich täuschte, meiner Hand, und spottet noch unfreundlich meines Wahns. In Plato's System kann ich freylich auch die Göttin nicht mit der Hand ergreifen; aber, wenn ich ihr doch so nahe komme, daß ich das Rauschen ihres Gewandes vernehmen kann, so fühle ich wenigstens, daß Lebensgeist auf der Stelle webte. Plato hebt freylich den Schleyer der Isis nicht auf, aber er macht ihn doch so dünne, daß ich unter ihm die Gestalt der Göttin ahnden kann. Macht uns die neue deutsche Philosophie glücklicher, wahrer, besser, macht sie uns nur gewisser, wenn sie neue Schleyer auf die alten wirft, oder

wenn sie vielmehr gar die Göttin so verschwinden macht, daß es niemand mehr einfallen kann, nur nach ihr zu fragen?

Mich dünkt, das sicherste äußere Kennzeichen der Aechtheit der Menschen-Philosophie ist nicht das, daß sie uns gewisser, sondern das, daß sie uns besser mache. Denn die Philosophie, die uns nur Gewißheit giebt, schließt uns überall in Kreise ein, in welchen Vernunft und Menschensinn sich doch nicht behelfen können; die aber, die uns besser macht, schlingt uns ein in die gränzlose Harmonie des Ganzen.

B. Ebendaselbst. S. 191. und 192.

Alle Philosophie der Menschen kann nur die Morgenröthe zeichnen, die Sonne muß geahnet werden. Diejenigen Philosophen, welche die Sonne selber mahlen wollen, haben sicher nur eine Theatersonne gegeben; — und viele haben, weil sie diese billig verachteten, und hinter der Morgenröthe nichts ahneten, sich begnügt, uns zu rathen, lieber gar nichts mehr sehn zu wollen. Und das thue, wer mag, nur handle er alsdann nicht, als wenn er etwas sähe.

IIter Anhang.

Berliner Monatsschrift. Dezember 1796.
S. 485 — 504.

Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosoohie.

Erster Abschnitt.

Frohe Aussicht zum nahen ewigen Frieden.

Von der untersten Stufe der lebenden Natur des Menschen bis zu seiner höchsten, der Philosophie.

Chrisipp sagt in seiner stoischen Kraftsprache *): „Dle Natur hat dem Schwein statt

*) Cicero de nat. deor. lib. 2. sect. 160.

„Salzes eine Seele beigegeben, damit es nicht verfaule". Das ist nun die unterste Stufe der Natur des Menschen vor aller Kultur, nämlich der bloß thierische Instinkt. — Es ist aber, als ob der Philosoph hier einen Wahrsagerblick in die physiologischen Systeme unserer Zeit geworfen habe; nur daß man izt, statt des Worts Seele, das der Lebenskraft zu brauchen beliebt hat (woran man auch Recht thut: weil von einer Wirkung gar wohl auf eine Kraft, die sie hervorbringt, aber nicht sofort auf eine besonders zu dieser Art Wirkung geeignete Substanz geschlossen werden kann), das Leben aber in der Einwirkung reizender Kräfte (dem Lebensreiz) und dem Vermögen auf reizende Kräfte zurückwirken (dem Lebensvermögen) setzt, und denjenigen Menschen gesund nennt, in welchem ein proportionirlicher Reiz weder eine übermäßige noch eine gar zu geringe Wirkung hervorbringt: widrigenfalls die animalische Operation der Natur in eine chemische übergehen werde, welche Fäul-

niß zur Folge hat, so daß, nicht (wie man sonst glaubte) die Fäulniß aus und nach dem Tode, sondern der Tod aus der vorhergehenden Fäulniß erfolgen müsse. — Hier wird nun die Natur im Menschen noch vor seiner Menschheit, also in ihrer Allgemeinheit, so wie sie im Thier thätig ist, um nur Kräfte zu entwickeln die nachher der Mensch nach Freyheitsgesetzen anwenden kann, vorgestellt; diese Thätigkeit aber und ihre Erregung ist nicht praktisch, sondern nur noch mechanisch.

A. Von den physischen Ursachen der Philosophie der Menschen.

Abgesehen von der den Menschen vor allen anderen Thieren auszeichnenden Eigenschaft des Selbstbewußtseyns, welcher wegen er ein vernünftiges Thier ist (dem auch, wegen der Einheit des Bewußtseyns, nur eine Seele beygelegt werden kann); so wird der Hang: sich dieses Vermögens zum Vernünfteln zu

bedienen, nach gerade methodisch, und zwar bloß durch Begriffe, zu vernünfteln, d. i. zu philosophiren; darauf sich auch polemisch mit seiner Philosophie an Andern zu reiben, d. i. zu disputiren, und weil das nicht leicht ohne Affekt geschieht, zu Gunsten seiner Philosophie zu zanken, zuletzt in Masse gegen einander (Schule gegen Schule als Heer gegen Heer) vereinigt offenen Krieg zu führen; — dieser Hang, sage ich, oder vielmehr Drang, wird als eine von den wohlthätigen und weisen Veranstaltungen der Natur angesehen werden müssen, wodurch sie das große Unglück lebendigen Leibes zu verfaulen, von den Menschen abzuwenden sucht.

Von der physischen Wirkung der Philosophie.

Sie ist die Gesundheit (status salubritatis) der Vernunft, als Wirkung der Philosophie. — Da aber die menschliche Gesund-

heit (nach dem Obigen) ein unaufhörliches Erkranken und Wiedergenesen ist, so ist es mit der bloßen Diät der practischen Vernunft (etwa einer Gymnastik derselben) noch nicht abgemacht, um das Gleichgewicht, welches Gesundheit heißt und auf einer Haaresspitze schwebt, zu erhalten; sondern die Philosophie muß (therapeutisch) als Arzeneymittel (materia medica) wirken, zu dessen Gebrauch dann Dispensatorien und Aerzte, (welche leztere aber auch allein diesen Gebrauch zu verordnen berechtigt sind) erfordert werden: wobei die Polizei darauf wachsam seyn muß, daß zunftgerechte Aerzte und nicht bloße Liebhaber sich anmaßen anzurathen welche Philosophie man studiren solle, und so in einer Kunst von der sie nicht die ersten Elemente kennen, Pfuscherei treiben.

Ein Beyspiel von der Kraft der Philosophie, als Arzeneimittels, gab der stoische Philosoph Posidonius durch ein an seiner eigenen Per-

fon gemachtes Experiment in Gegenwart des großen Pompejus (Cicer. tusc. quaest. lib. 2, sect. 61): indem er durch lebhafte Bestreitung der epikurischen Schule einen heftigen Anfall der Gicht überwältigte, sie in die Füße herabdemonstrirte, nicht zu Herz und Kopf hingelangen ließ, und so von der unmittelbaren physischen Wirkung der Philosophie, welche die Natur durch sie beabsichtigt (die leibliche Gesundheit,) den Beweis gab, indem er über den Satz deklamirte daß der Schmerz nichts Böses sey.*)

*) Im Lateinischen läßt sich die Zweideutigkeit in den den Ausdrücken das Uebel (malum) und das Böse (pravum), leichter als im Griechischen verhüten. — In Ansehung des Wohlseyns und der Uebel (der Schmerzen) steht der Mensch (so wie alle Sinnenwesen) unter dem Gesetz der Natur, und ist bloß leidend; in Ansehung des Bösen (und Guten), unter dem Gesetz der Freyheit. Jenes enthält das was der Mensch leidet; dieses, was er freywillig thut. — In Ansehung des Schicksals ist der Unterschied zwischen rechts und links (fato vel dextro vel sinistro) ein bloßer Unterschied im

Von dem Schein der Unvereinbarkeit der Philosophie mit dem beharrlichen Friedenszustande derselben.

Der Dogmatism (z. B. der Wolfischen Schule) ist ein Polster zum Einschlafen, und

äußeren Verhältniß des Menschen. In Ansehung seiner Freyheit aber und dem Verhältniß des Gesezzes zu seinen Neigungen, ist es ein Unterschied im Inneren desselben. — Im ersteren Fall wird das Gerade dem Schiefen (rectum obliquo), im zweiten das Gerade dem Krummen, Verkrüppelten (rectum pravo s. varo, obtorto) entgegengesetzt.

Daß der Lateiner ein unglückliches Ereigniß auf die linke Seite stellt, mag wohl daher kommen, weil man mit der linken Hand nicht so gewandt ist einen Angrif abzuwehren als mit der rechten. Daß aber bey den Augurien, wenn der Auspex sein Gesicht dem so genannten Tempel (in Süden) zugekehrt hatte, er den Blitzstral der zur Linken geschah, für glücklich ausgab; scheint zum Grunde zu haben, daß der Donnergott, der dem Auspex gegen über gedacht wurde, seinen Blitz alsdann in der Rechten führt.

das Ende aller Belebung, welche leztere gerade das Wohlthätige der Philosophie ist. — Der Skeptizism, welcher, wenn er vollendet daliegt, das gerade Widerspiel des ersteren ausmacht, hat nichts, womit er auf die regsame Vernunft Einfluß ausüben kann; weil er Alles ungebraucht zur Seite legt. — Der Moderatism, welcher auf die Halbscheid ausgeht, in der subjectiven Wahrscheinlichkeit den Stein der Weisen zu finden meynt, und durch Anhäufung vieler isolirten Gründe (deren keiner für sich beweisend ist) den Mangel des zureichenden Grundes zu ersetzen wähnt, ist gar keine Philosophie; und mit diesem Arzeneymittel (der Doxologie) ist es wie mit Pesttropfen oder dem Venedigschen Theriak bewandt: daß sie, wegen des gar zu vielen Guten was in ihnen rechts und links aufgegriffen wird, zu nichts gut sind.

Von der wirklichen Vereinbarkeit der kritischen Philosophie mit einem beharrlichen Friedenszustande derselben.

Kritische Philosophie ist diejenige, welche nicht mit den Versuchen Systeme zu bauen oder zu stürzen, oder gar nur (wie der Moderatism) ein Dach ohne Haus zum gelegentlichen Unterkommen auf Stützen zu stellen, sondern von der Untersuchung der Vermögen der menschlichen Vernunft (in welcher Absicht es auch sey) Eroberung zu machen anfängt, und nicht so ins Blaue hinein vernünftelt, wenn von Philosophemen die Rede ist die ihre Belege in keiner möglichen Erfahrung haben können. — Nun giebt es doch Etwas in der menschlichen Vernunft, was uns durch keine Erfahrung bekannt werden kann, und doch seine Realität und Wahrheit in Wirkungen beweiset die in der Erfahrung dargestellt, also auch (und zwar nach einem Prinzip a priori) schlechterdings können geboten

werden. Dieses ist der Begrif der **Freiheit**, und das von dieser abstammende Gesetz des kategorischen d. i. schlechthin gebietenden, Imperativs. — Durch dieses bekommen **Ideen**, die für die bloß speculative Vernunft völlig leer seyn würden, ob wir gleich durch diese zu ihnen, als Erkenntnißgründen unseres Endzwecks, unvermeidlich hingewiesen werden, eine obzwar nur moralisch-praktische Realität: nämlich uns so zu **verhalten**, als ob ihre Gegenstände (Gott und Unsterblichkeit) die man also in jener (praktischer) Rücksicht postuliren darf, gegeben wären.

Diese Philosophie, welche ein immer (gegen die welche verkehrterweise Erscheinungen mit Sachen an sich selbst verwechseln) bewaffneter, eben dadurch auch die Vernunftthätigkeit unaufhörlich begleitender bewafneter Zustand ist, eröfnet die Aussicht zu einem ewigen Frieden unter den Philosophen, durch die Ohnmacht der **theoretischen** Beweise des Gegentheils einerseits, und durch die Stärke der **prakti-**

schen Gründe der Annehmung ihrer Prinzipien andererseits; — zu einem Frieden, der überdem noch den Vorzug hat, die Kräfte des durch Angriffe in scheinbare Gefahr gesetzten Subjects immer rege zu erhalten, und so auch die Absicht der Natur, zu kontinuirlicher Belebung desselben und Abwehrung des Todesschlafs, durch Philosophie zu befördern.

* * *

Aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, muß man den Ausspruch eines nicht bloß in seinem eigentlichen (dem mathematischen) Fache, sondern auch in vielen anderen vorzüglichen, mit einem thatenreichen immer noch blühenden Alter bekrönten Mannes, nicht für den eines Unglücksboten, sondern als einen Glückwunsch auslegen, wenn er den Philosophen einen über vermeinte Lorbeeren gemächlich ruhenden Frie-

den gänzlich abspricht *): indem ein solcher freylich die Kräfte nur erschlaffen, und den Zweck der Natur in Absicht der Philosophie, als fortwährenden Belebungsmittels zum Endzweck der Menschheit, nur vereiteln würde; wogegen die streitbare Verfassung noch kein Krieg ist, sondern diesen vielmehr durch ein entschiedenes Uebergewicht der praktischen Gründe über die Gegengründe zurückhalten, und so den Frieden sichern kann und soll.

B. Hyperphysische Grundlage des Lebens des Menschen zum Behuf einer Philosophie desselben.

Vermittelst der Vernunft ist der Seele des Menschen ein Geist (Mens, νους) beygegeben,

*) Auf ewig ist der Krieg vermieden',
Befolgt man was der Weise spricht;
Dann halten alle Menschen Frieden,
Allein die Philosophen nicht.

Kästner.

damit er nicht ein bloß dem Mechanism der Natur und ihren technisch-praktischen, sondern auch ein der Spontaneität der Freiheit und ihren moralisch-praktischen Gesetzen angemessenes Leben führe. Dieses Lebensprincip gründet sich nicht auf Begriffen des Sinnlichen, welche insgesammt zuförderst (vor allem practischen Vernunftgebrauch) Wissenschaft, d. i. theoretisches Erkenntniß voraussetzen, sondern es geht zunächst und unmittelbar von einer Idee des Uebersinnlichen aus, nämlich der Freyheit, und vom moralischen kategorischen Imperativ, welcher diese uns allererst kund macht; und begründet so eine Philosophie, deren Lehre nicht etwa (wie Mathematik) ein gutes Instrument (Werkzeug zu beliebigen Zwecken) mithin bloßes Mittel, sondern die sich zum Grundsatze zu machen an sich selbst Pflicht ist.

Was ist Philosophie, als Lehre die unter allen Wissenschaften das größte Bedürfniß der Menschen ausmacht?

Sie ist das was schon ihr Name anzeigt: Weisheitsforschung. Weisheit aber ist die Zusammenstimmung des Willens zum Endzweck (dem höchsten Gut); und da dieser, sofern er erreichbar ist, auch Pflicht ist, und umgekehrt, wenn er Pflicht ist, auch erreichbar seyn muß, ein solches Gesetz der Handlungen aber moralisch heißt: so wird Weisheit für den Menschen nichts anders als das innere Prinzip des Willens der Befolgung moralischer Gesetze seyn, welcherley Art auch der Gegenstand desselben seyn mag; der aber jederzeit übersinnlich seyn wird: weil ein durch einen empirischen Gegenstand bestimmter Wille wohl eine technisch-praktische Befolgung einer Regel, aber keine Pflicht (die ein nicht physisches Verhältniß ist) begründen kann.

Von den übersinnlichen Gegenständen unserer Erkenntniß.

Sie sind Gott, Freiheit, und Unsterblichkeit. — 1) Gott, als das allverpflichtende Wesen; 2) Freiheit, als Vermögen des Menschen die Befolgung seiner Pflichten (gleich als göttlicher Gebote) gegen alle Macht der Natur zu behaupten 3) Unsterblichkeit, als ein Zustand in welchem dem Menschen sein Wohl oder Weh in Verhältniß auf seinen moralischen Werth zu Theil werden soll. — Man sieht, daß sie zusammen gleichsam in der Verkettung der drey Sätze eines zurechnenden Vernunftschlusses stehen; und da ihnen, eben darum weil sie Ideen des Uebersinnlichen sind, keine objective Realität in theoretischer Rücksicht gegeben werden kann, so wird, wenn ihnen gleichwohl eine solche verschafft werden soll, sie ihnen nur in praktischer Rücksicht, als Postulaten *) der moralisch-

*) Postulat ist ein a priori gegebener, keiner Er-

praktischen Vernunft, zugestanden werden können.

Unter diesen Ideen führt also die mittlere, nämlich die der Freiheit, weil die Existenz derselben in dem kategorischen Imperativ enthalten ist, der keinem Zweifel Raum läßt, die zwey übrigen in ihrem Gefolge bei sich; indem er das oberste Prinzip der Weisheit, folglich auch den Endzweck des vollkommensten Willens (die höchste mit der Moralität zusammen-

klärung seiner Möglichkeit (mithin auch keines Beweises) fähiger, praktischer Imperativ. Man postulirt also nicht Sachen, oder überhaupt das Daseyn irgend eines Gegenstandes, sondern nur eine Maxime (Regel) der Handlung eines Subjects. — Wenn es nun Pflicht ist, zu einem gewissen Zweck (dem höchsten Gut) hinzuwirken, so muß ich auch berechtigt seyn anzunehmen: daß die Bedingungen da sind unter denen allein diese Leistung der Pflicht möglich ist, obzwar dieselben übersinnlich sind, und wir (in theoretischer Rücksicht) kein Erkenntniß derselben zu erlangen vermögend sind.

stimmende Glückseeligkeit) voraussetzend, bloß die Bedingungen enthält, unter welchem allein diesem Genüge geschehen kann. Denn das Wesen, welches diese proportionirte Austheilung allein zu vollziehen vermag, ist Gott; und der Zustand, in welchem diese Vollziehung an vernünftigen Weltwesen allein jenem Endzweck völlig angemessen verrichtet werden kann, die Annahme einer schon in ihrer Natur begründeten Fortdauer des Lebens, d. i. die Unsterblichkeit. Denn wäre die Fortdauer des Lebens darin nicht begründet, so würde sie nur Hofnung eines künftigen, nicht aber ein durch Vernunft (im Gefolge des moralischen Imperativs) nothwendig vorauszusetzendes künftiges Leben bedeuten.

Resultat.

Es ist also bloßer Mißverstand, oder Verwechselung moralisch-practischer Prinzipien der Sittlichkeit mit theoretischen, unter denen nur

die ersteren in Ansehung des Uebersinnlichen Erkenntniß verschaffen können, wenn noch ein Streit über das, was Philosophie als Weisheitslehre sagt, erhoben wird; und man kann von dieser, weil wider sie nichts Erhebliches mehr eingewandt wird und werden kann, mit gutem Grunde

den nahen Abschluß eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie verkündigen.

Zweiter Abschnitt.

Bedenkliche Aussicht zum nahen ewigen Frieden in der Philosophie.

Herr Schlosser, ein Mann von großem Schriftstellertalent und einer (wie man zu glauben Ursache hat) für die Beförderung des Guten ge-

stimmten Denkungsart, tritt, um sich von der zwangsmäßigen unter Auctorität stehenden Gesetzverwaltung in einer doch nicht unthätigen Musse zu erholen, unerwarteterweise auf den Kampfplatz der Metaphysik: wo es der Händel mit Bitterkeit weit mehr giebt, als in dem Felde das er eben verlassen hatte. — Die kritische Philosophie, die er zu kennen glaubt, ob er zwar nur die lezten aus ihr hervorgehenden Resultate angesehen hat, und die er, weil er die Schritte, die dahin führen, nicht mit sorgfältigem Fleiße durchgegangen war, nothwendig mißverstehen mußte, empörte ihn; und so ward er flugs Lehrer »eines jungen Mannes, der (seiner Sage nach) die kritische Philosophie studiren wollte«, ohne selbst vorher die Schule gemacht zu haben, um diesen ja davon abzurathen.

Es ist ihm nur darum zu thun, die Kritik der reinen Vernunft wo möglich aus dem Wege zu räumen. Sein Rath ist, wie die Versiche-

tung jener guten Freunde, die den Schaafen antrugen: wenn diese nur die Hunde abschaffen wollten, mit ihnen wie Brüder in beständigem Frieden zu leben. — Wenn der Lehrling diesem Rathe Gehör giebt, so ist er ein Spielzeug in der Hand des Meisters »seinen Geschmack (wie dieser sagt) durch die Schriftsteller des Alterthums (in der Ueberredungskunst, durch subjective Gründe des Beyfalls, statt Ueberzeugungsmethode, durch objective) fest zu machen.« Dann ist er sicher: jener werde sich Wahrheitsschein (verisimilitudo) für Wahrscheinlichkeit (probabilitas), und diese, in Urtheilen, die schlechterdings nur a priori aus der Vernunft hervorgehen können, sich für Gewißheit aufheften lassen. »Die rauhe barbarische Sprache der kritischen Philosophie« wird ihm nicht behagen; da doch vielmehr ein schöngeisterischer Ausdruck, in die Elementarphilosophie getragen, daselbst für barbarisch angesehen werden muß. — Er bejammert es, daß »allen Ahnungen, Ausblicken aufs Uebersinnliche,

jedem Genius der Dichtkunst, die Flügel abgeschnitten werden sollen" (wenn es die Philosophie angeht!)

Die Philosophie in demjenigen Theile der die *Wissenslehre* enthält (in dem theoretischen), und der, ob sie zwar größtentheils auf Beschränkung der Anmaßungen im theoretischen Erkenntniß gerichtet ist, doch schlechterdings nicht vorbeigegangen werden kann, sieht sich in ihrem practischen eben sowohl genöthigt zu einer *Metaphysik* (der Sitten) als einem Inbegriff bloß *formaler* Prinzipien des Freyheitsbegriffs, zurückzugehen, ehe noch vom Zweck der Handlungen (der Materie des Wollens) die Frage ist. — Unser antikritischer Philosoph überspringt diese Stufe, oder er verkennt sie vielmehr so gänzlich, daß er den Grundsatz welcher zum Probierstein aller *Befugnisse* dienen kann: *Handle nach einer Maxime, nach der du zugleich wollen kannst, sie solle ein allgemeines Gesetz werden,*

völlig mißversteht, und ihm eine Bedeutung giebt welche ihn auf empirische Bedingungen einschränkt, und so zu einem Kanon der reinen moralisch-praktischen Vernunft (deßgleichen es doch einen geben muß) untauglich macht; wodurch er sich in ein ganz anderes Feld wirft als wohin jener Kanon ihn hinweiset, und abentheuerliche Folgerungen herauszieht.

Es ist aber offenbar, daß hier nicht von einem Prinzip des *Gebrauchs der Mittel* zu einem gewissen Zweck (denn alsdann wäre es ein pragmatisches, nicht ein moralisches Prinzip) die Rede sey; daß nicht, wenn die Maxime meines Willens, zum allgemeinen Gesetz gemacht, der Maxime des Willens eines *Anderen*, sondern wenn sie sich *selbst* widerspricht (welches ich aus dem bloßen Begriffe, a priori, ohne alle Erfahrungsverhältnisse z. B. ob Gütergleichheit, oder ob Eigenthum, in meine Maxime aufgenommen werde? nach dem Satz des Widerspruchs beurtheilen kann), dieses ein unfehlbares Kennzei-

chen der moralischen Unmöglichkeit der Handlung sey. — Bloße Unkunde, vielleicht auch etwas böser Hang zur Schikane, konnte diesen Angriff hervorbringen, welcher indeß der

Verkündigung eines ewigen Friedens in der Philosophie

nicht Abbruch thun kann. Denn ein Friedensbund der so beschaffen ist: daß, wenn man sich einander nur versteht, er auch sofort (ohne Kapitulation) geschlossen ist, kann auch für geschlossen, wenigstens dem Abschluß nahe, angekündigt werden.

* *
*

Wenn auch Philosophie bloß als Weisheitslehre (was auch ihre eigentliche Bedeutung ist) vorgestellt wird, so kann sie doch auch als Lehre des Wissens nicht übergegangen werden: sofern dieses (theoretische) Erkenntniß

die Elementarbegriffe enthält, deren sich die reine Vernunft bedient; gesetzt, es geschähe auch nur um dieser ihre Schranken vor Augen zu legen. Es kann nun kaum die Frage von der Philosophie in der ersteren Bedeutung seyn: ob man frey und offen gestehen solle, was und woher man das in der That von ihrem Gegenstande (dem sinnlichen und übersinnlichen) wirklich wisse, oder in praktischer Rücksicht (weil die Annehmung desselben dem Endzweck der Vernunft beförderlich ist) nur voraussetze?

Es kann seyn, daß nicht Alles wahr ist was ein Mensch dafür hält (denn er kann irren); aber in Allem was er sagt, muß er wahrhaft seyn, (er soll nicht täuschen): es mag nun seyn, daß sein Bekenntniß bloß innerlich (vor Gott) oder auch ein äußeres sey. — Die Uebertretung dieser Pflicht der Wahrhaftigkeit heißt die Lüge; weshalb es äußere aber auch eine innere Lüge geben kann: so daß beyde

zusammen vereinigt, oder auch einander widersprechend, sich ereignen können.

Eine Lüge aber, sie mag innerlich oder äusserlich seyn, ist zwiefacher Art: 1) wenn man das für wahr ausgiebt dessen man sich doch als unwahr bewußt ist, 2) wenn man etwas für gewiß ausgiebt, wovon man sich doch bewußt ist subjectiv ungewiß zu seyn.

Die Lüge („vom Vater der Lügen, durch den alles Böse in die Welt gekommen ist“) ist der eigentliche faule Fleck in der menschlichen Natur; so sehr auch zugleich der Ton der Wahrhaftigkeit (nach dem Beyspiel mancher chinesischen Krämer, die über ihre Laden die Aufschrift mit goldenen Buchstaben setzen: „alhier betrügt man nicht“) vornehmlich in dem, was das Uebersinnliche betrifft, der gewöhnliche Ton ist. — Das Gebot: du sollst (und wenn es auch in der frömmsten Absicht wäre) nicht lügen, zum Grundsatz in

die Philosophie als eine Weisheitslehre innigst aufgenommen, würde allein den ewigen Frieden in ihr nicht nur bewirken, sondern auch in alle Zukunft sichern können.

Königsberg.

I. Kant.

Druckfehler.

Seite	5	lezte Zeile	lies	dünkt	statt	dünkte
„	6	Zeile 7 v. u.	„	dem	„	den
„	„	„ 4 v. u.	„	ihrem	„	ihren
„	8	„ 9	„	dicier	„	dicere
„	16	„ 3 v. u.	„	Philosophen	statt	Philosophie
„	18	„ 7 v. u.	ist statt des Provinzialworts, Reihens, zu lesen; des Spannes.			
„	28	„ 3	lies	Weg	statt	Berg
„	„	„ 15	„	Denkens	„	Denkenden
„	32	„ 15	„	Raum	„	Räume
„	36	„ 5 v. u.	nach über, ist, den, ausgelassen.			
„	45	„ 2	lies	eicht	statt	seigt
„	54	„ 8	„	aber	„	oder
„	56	„ 9 v. u.	„	dem	„	den
„	„	„ 4 v. u.	„	unterlegen	statt	unterlegten.
„	57	„ 4	„	Metaph.	„	Methap.
„	60	„ 7	„	welchem	„	welchen
„	66	„ 5	„	dir	„	der
„	69	„ 9	„	erkennt	„	erkannt
„	73	„ 6	„	sollen	„	sollten
„	78	„ 2	„	Pindarus	„	Pindorus
„	81	„ 3	nach, genommen, ist ausgelassen; auf den Menschen.			
„	82	„ 7	„	angeben	statt	geben
„	89	„ 6	„	Daseyns	„	Daseyn
„	90	„ 8	„	müßten	„	müssen
„	„	„ 17	„	Coagulat	„	Copulat
„	„	„ 26	„	ewiger	„	ewigen
„	91	„ 4	„	Peltasten	„	Pultisten
„	92	„ 1 v. u.	„	dem	„	den
„	106	„ 6	„	immer	„	einer
„	124	„ 9	„	frohnd	„	frohen
„	„	„ 17	„	Herz	„	Herze
„	425	„ 4 v. u.	„	ἐργον	„	ἐργου
„	128	„ 7	„	ist	„	giebt

X. VII. 94

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schlosser, Johann Georg,

Johann Georg Schlossers Schreiben an einen jungen Mann, der die kritische Philosophie studiren wollte

Lübeck ; Leipzig 1797

Ph.u. 444 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046912-7
VD18 10623221